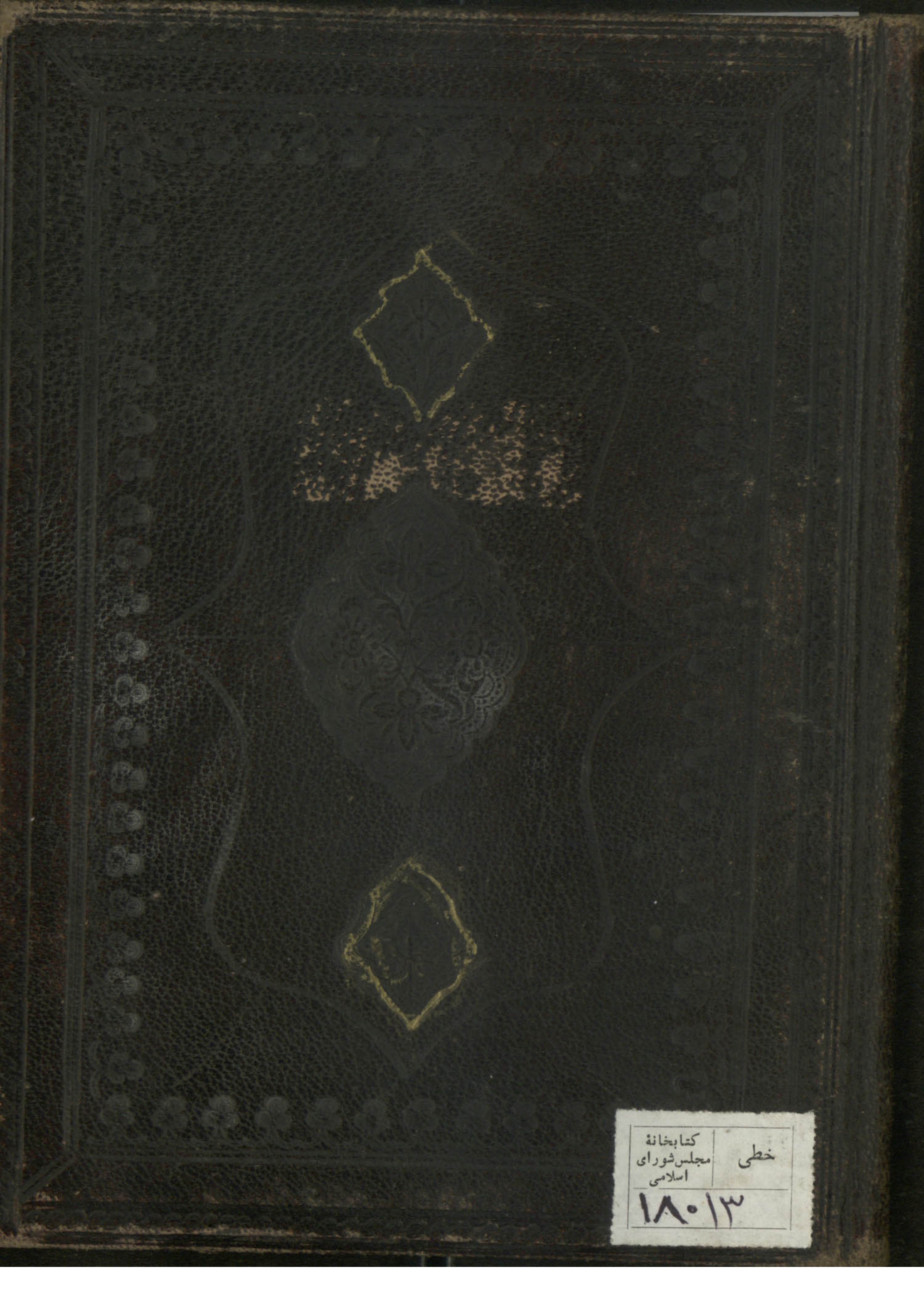




۱۸۰۱۳
۲۰۹۱۷۸
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۹۱۷۸
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۰۱۳
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۰۱۳

این رساله بخط مؤلف محمد ابراهیم ابن محمد حسن الکرباسی است در ۱۰۴۲ هجری نوشته شده
و در باب تقیه است و طرز تقلید

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احيى معالم الاسلام وامات البدع وقواعد مخترعها الانام والصلوة على من اجتهد في تبليغ الاحكام لمن حضر وغاب وياتي الى يوم القيام وعترته الذين هم منبع الحيوة للخاص والعام وبعد فاني لما وقفت لشرح الكفاية ووصلت الى قول مصنفه العلامة ولا يكفي تقليد الاموات فشرحته على ما يقتضيه الاوقات احببت ان افصل الكلام على ما يناسب المقام واجعله رسالة للاعتبار لينظر فيه ويستبصر منه اولو الابصار فشرعت فيه معترفا بالقصور ورتبته على مقدمة ومصابيح وخاتمة المقدمة في بيان الاقوال وتحقيق حال هذا الموضوع اختلفت كلمة علماء الاسلام في اشتراط الحيوة في جواز اتباع الفقيه اما العامة فقد اختلفوا على اقوال ثالثها الفرق بين وجود الفقيه الحي وعدمه واما اصحابنا فجماعة منهم نفوا الخلاف فيه صريحا كثاني الشهيدين في رسالته المعمولة في المسئلة والسيد الداماد

في شارع النجاة ومنهم من نسبه الى ظاهر الاصحاب كصاحب المعالم حيث قال ظاهر الاصحاب الاطباق على عدم الجواز ومنهم من كان ظاهره عدم الخلاف فيه كالعلامة في النهاية حيث ذكر الخلاف من الجمهور ونقل اقوالهم ولم يذكر لاصحابنا قولا ثم اختار المنع مع ان عادته ذكر الاقوال الواهية والاراء الفاسدة وغيره في غيرها وحكى الاجماع صريحا عليه ومنهم من يظهر منه وجود الخلاف كالمحقق الثاني في الجعفرية حيث نسبه الى الاكثر والشهيد الثاني في شرح اداب العالم والمتعلم حيث نفى الخلاف فيمن يعتد بقوله ومنهم من صرح بوجود الخلاف كما ياتي والفحص الاكيد يحكم بان الخلاف بين اصحابنا المجتهدين غير معروف في الاوايل بل في الاواسط ايضا واما المتاخرون فقد ظهر الخلاف فيهم سيما الاخباريين منهم حتى ارتقت الاقوال عندهم الى ستة فقول بالعدم مطلقا وعليه المعظم بل يظهر عليه الاجماع من غير واحد وقول بالجواز مطلقا اختاره المحدث الكاشاني في السفينة والاصول الاصيلة ونقله عن بعض معاصريه وفي مفاتيحه ظاهرا والفاضل القمي في جامع الاسلام والفاضل الجزائري في منبع الحيوة وهو المنقول عن الاخبارية من غير تصريح باسم قائله حيث نسب المنع الى ظاهر العلماء ثم قال وجوزه بعضهم ولذا انكر الشهيد الثاني في الرسالة ان يكون قولا من اصحابنا فقال وهذه شبهة واهية فان مجرد حكاية القول عن بعض العلماء لا يوجب كونه من اصحابنا او من غيرهم لان العلماء جمع معرف فيفيد العموم كما تحقق

في الاصول فيكون بعضهم اعم من بعض علمائنا لان بعض الاعم اعم من بعض الاخص وفيه تامل فتامل وقول بالجواز استدامة خاصة نقل في شرح الوافية السيد صدر الدين اختياره ايضا ببعض مشايخنا الى الان الشيخ حسين الشيخ وغيره وجماعة من معاصرينا على ما نقل البنا وقول بالجواز ان كان المفتي ممن لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولات الصريحة او الظاهرة كالصدوقين ومن شابههما اختاره في الوافية وقول بالجواز عند فقد المجتهد مطلقا او في ذلك الافق اختاره المقدس الاردبيلي وهو المنقول عن العلامة ثم هل يعم محل النزاع ما يتعلق بالقضايا والاحكام او يختص بغيرها

صرح جماعة بالثاني حتى ان الفاضل الجزايري في الرسالة نقل الاجماع حسب جماعة كالعلامة في النخ والشهيد الثاني في المسالك والرسالة صريحا والفاضل الهندي في الكشف والتاشر والمقدس الاردبيلي وغيرهما ظاهر الاجماع على اشتراط كون القاضي فقيها وبدل عليه نصا ما الى ما مر مما دل على شرعية القضا وهو وجه ظاهر ومن هذا ينقدح انه حيث علق الحكم فيه على العلم وما ورد في ذم من يحكم بغير ما انزل الله خرج ما خرج وبقي الباقي

ايقاظ فيما استدل الشهيد في الرسالة مع ما يرد عليه الاول ان كثيرا من هذه الفروع

المجتهد والمقلد في التابيد والتبرعيد نا ملاك في تجويز التقليد عدم حصول العلم فيلزم ان ينتهي دليل ظنية الظن الى العلم والا يلزم الدور فان قلنا حكما بامارة ظنية الظن اما بالظن او بالعلم ولو بواسطة لا كلام في الثاني وعلى الاول يتوقف حجية الظن على الظن وهو دور ظاهر الاصل والقاعدة عدم حجية

المصباح الاول في بناء ادلة المشهور وتحقيق ما اخترنا منها وتحريره وبرهان ما ورد عليه وفيه ايقاظات

والقول غير مستند الى احد من المجتهدين الذين يجوز الاخذ بقولهم والعمل بفتواهم وافتاء غير المجتهد في الدين غير مسموعة ونقله غير سايغ لاجل العمل به اذ لم يسنده الى مجتهد معين بحيث يعلم عدالته وعدالة الواسطة وهذا موضع لم يخالف فيه احد من العلماء ومن ادعى جوازه فعليه بيان المجوز اما اولا فلان فرض عدم اسناد كثير من الفتاوى الى من يجوز الاخذ بقوله غير مضر لخروجه عن محل النزاع فان محل النزاع في فتوى لا تعتريه شبهة للعمل بها الا عدم حيوة مفتيها فان قلت مقصوده ان وجود ما ذكر بين الفتاوى يقدح في العمل بفتوى الميت لحصول الاشتباه بين ما يجوز العمل وما لا يجوز فينسد باب العمل بفتوى الميت قلت مع انه مما يرد عليه انه مخالف للواقع قطعا فان وجود كتب وفتاوى متواترة في جميع الفقه خصوصا العبادات عن جماعة كثيرة من علمائنا المسلمين بين الطائفة عدالتهم وفقاهتهم مما لا تشوبه ريبة وثانيا فلان عدم اسناده كساير المقدمات على هذا وثالثا فلعدم التلازم بين اخوله الكلام حيث ادعى امر لا عدم اجتهاد المفتي وعدالته نقد بعدم اسناد الفتوى الى مجتهد علم عدالته ورابعا فلان منع عدالة الواسطة غير مرتبط بالمقام لانها شرط قبول قول من ثبت حجية قوله سواء كان حيا او ميتا ولا كلام فيه لا يقال لعل نظره فيه وفيما ياتي من الادلة الى حال اشخاص معينة فلا يلزم عليه اثبات عموم الحكم لان جلالة قدره

وان اقتضى ذلك لكن دقيق النظر فى كلامهم يأباه مع تصريح بعض المقاصد
الالفية بانه قد افرد لهذه المسئلة رسالة مفيدة وامره فيه بالوقوف
عليها لمن اراد تحقيق الحال الثانى ان هذه النقول وان كان بعضها موافقا
لاقوال المجتهدين فقد وجد فى كثير منها ما لا يقول به احد من علماء ناقلها
منها على ما لا يقول به احد من علماء الاسلام فالمبتدع القول بها واعتقادها
شنا عة فى الدين ومع اتصافها بهذا الوصف ولا يخفى ما يترتب عليه
قال وهذا الوجه انما يرد على ما يتداوله بعض اهل بلادنا ومن جرى
مجراهم لا على جميع المتفقهة كما لا يخفى على من علم بالحال وفيه ان الكلام فى
فتوى لا عبرة فى اتباعها الا من جهة موت قائلها الا فى فتوى لم يعرف قائلها
ثم الاشتمال على ما لا يقول به احد غير مضر مع الامتياز كذا ومع عدمه
مضافا الى ما فيه من انا نقطع بوجود كتب وفتاوى لم يشتمل على شىء من ذلك
وهذا القدر كاف للمجوز فلا يقال لعل المراد انا نعلم اشتمال فتاوى الا
على ما لا يقول به احد مع عدم التميز فلا يصح لنا تخيير منا بعتهم الثالث ان تلك
الافراد المعتقد لاقوال المجتهدين او هى عين اقوالهم انما يجوز التعويل عليها
والعمل بها مع مشافهة المجتهد او نقلها عنه بواسطة او وسائط مع عدالة
الجميع ومعلوم ان الامر هنا ليس كذلك بل انما تأخذونها من مشايخكم تلقيا
منهم واكتفاء بنقلهم من غير نظر الى الوسائط ولا سؤال عنهم ولا معرفة

بحالهم

بحالهم ولا تعددهم وكذلك مشايخكم اخذوها وهلم جرا الى ان يصير الحال الى
وجه لا ندرى كيف توجد ولا الى اين انتهى كما سنخبرك به وهكذا تلقيا
عنك من نقل عنك وهذا الطريق يحتاج الى اثبات صحته بدليل يسوغ الاعتماد
عليه ويكون كافيا عند سؤالك عنه اذا وقفت بين يديه ولا يظن ظان ان اجازة المشايخ وما فيها من الطرق الى
ثم ذكر تنبيها هذا وفيه انه يرد عليه مضافا الى ما مر من خروجه عن النزاع ان ظاهر فيندرج الطريق الى نقل هذه الفتاوى
جواز العمل بقول الميت لحصر المانع فى عدم صحة الطريق مع ما فيه من عدم لان تلك الطرق انما هى طرق
الحاجة اليها لتواتر الكتب عن مصنفيها كما مر وانكار ذلك يفضى الى انكار تواتر الرواية والله لا طرق العمل
الكتب مطلقا وهو كما ترى الرابع على تقدير انحصار النقل فى اقوال الفقهاء
وذكر الطريق فلا يكفى ذلك فى جواز التعويل عليه ما لم يبحث عن تعديل هذه
الوسائط ويثبت عدالتهم باحد الطرق المفيدة لها وهذا الامر غير حاصل
لنا الان بل لا سبيل الى اثباته لمن اراده بل البحث عنه وتوهم تحققه من التى المجتهد
بالمحالات اذ غاية ما يمكن تلاميذ الحكم بتعديل الشيخ الذى اخذت عنه ان فى عصرها وهكذا الى
فيحتاج الحاكم بتعديل شيخه الى شاهدى عدل وان كان احدهما شيخك وانت
لك بهذا وفيه ان انحصار سبيل التعويل على فتوى الماضين بالبحث عن عدالة
الوسائط ممنوع لما مر مرارا ثم امتناع اطلاعنا على عدالة الوسائط مطلقا كذلك
كما يعترف به فى الوجه الاتى هذا مع خروجه عن محل النزاع على انه يدل على الجواز
على تقدير حصول شرط الاعتماد على الوسائط فتدبر الخامس انكم او صلتم

طريقا صحيحا الى مثل شيخنا الشهيد ومن تأخر عنه كالمقداد وابن فهد
والشيخ على برجال ثقاة مقلدة فمن اين لكم الطريق المتصل بالفتوى
الى الشيخ جمال الدين وابى القاسم ومن تقدم عليهما فان الطريق التى بايدى
الناس التى قد اشتملت على الاجازات المعتبرة والكتب المحررة على
ما استقصيناه وجمعناه منحصرة فى الانتهاء الى الشهيد لا يخرج عنها الا النادر
فذلك النادر وطريق الشهيد يجتمع وينحصر فى الشيخ جمال الدين بن المطهر بواسطة
ولده فخر الدين ونظرائه وهناك يتشعب ويختلف الى من سلف من المجتهدين
والمصنفين وح فنقول اذا رويتم ونقلتم فتوى الشهيد عن اشياخكم المنتهية
الى الشهيد وهم عدول اثبات فممن نقلتم فتوى فخر الدين مثلا فان قلتم رويناه
بالطريق الى الشهيد عن فخر الدين لانه شيخه قلنا كيف يتصور عاقل ان مجتهدا
ينقل لاحد فتوى مجتهد اخر ويعمل هو لنفسه بتلك الفتوى فان الاجماع
واقع بين المسلمين قاطبة على ان المجتهد لا يسوغ له العمل بفتوى غيره
ولا افتاء الغير به فعند موت فخر الدين انقطعت فتواه وصار الرجوع الى
الشهيد متعينا والاخذ بقوله لازما اذ لا كلام فى انه مع وجود المجتهد الحى
يتعين الرجوع اليه ويبطل العمل بقول من سبقه وهكذا القول فى فتوى
جمال الدين وعلى ذلك الطريق النادر الذى يتصل بالشيخ فخر الدين بغير
واسطة الشهيد فيرد اولا كيف نقل ذلك الواسطة الذى روى عن فخر الدين نقول

وعميد الدين وغيرهما فتوى هؤلاء الجماعة مع وجود الشهيد وموت اولئك فان
الاخذ عنه قد كان متعينا وقول غيره قد بطل بحياته وموتهم ثم اذا تنزلنا واخذنا
فتاويهم بهذه الواسطة فممن نقلنا فتوى الشيخ جمال الدين وعن ولده الذى
هو اعرف الناس اليه واجلهم لديه وهو لا يمكنه ان يعمل بكلمة واحدة من كلامه
بعد اجتهاده فى حيوة والده وبعد مماته فكيف ينقلها الى الغير ثم ننقل الكلام
الى شيخ الكل وفقيههم ومقدمهم الذى قد شاع فى كتب الاصولية والفقهية
ان الميت لا قول له ولا يحل تقليده وان كان مجتهدا فكيف يعمل بفتواه بعد موته
وهو قد حكم بانها باطلة لا يجوز تقليدها ثم ذكر نظير ما ذكره فى العلامة بالنسبة
الى المحقق الى ان قال نعم لو ارتكب مرتكب جواز العمل بما علم من فتواهم وان
لم يكن اليه طريق ولا نقله عن احد من الاثبات متى وجده فى كتبهم سلم من
هذه المحالات واحتاج فى سد هذا الباب الى تحصيل الجواب وفيه ان الاعتراف
بوجود طريق صحيح الى بعض من الماضين كالشهيد والمحقق الثانى وغيرهما
يبطل الحاجة الى فتوى غيرهم ثم ما ذكره من عدم امكان الاطلاع على فتوى
المحقق بواسطة من ذكره خصوصا مع انحصار الطريق فيه انما مستندا
الى عدم جواز افتاء المجتهد بفتوى اخر وان يعمل هو لنفسه بتلك الفتوى
مدفوع بعدم الانحصار اولا ويشهد عليه الاجازات الموجودة عندنا
وبعدم استلزام النقل العمل به ثانيا ثم بعدم قدحه لاحتمال ان يكون قبل

بلوغه الى مرتبة الاجتهاد ثالثا وبعدم استلزام النقل الافتاء لاحتمال
ان يكون تبديل الكتاب بعد تدريسه عند صاحبه وهكذا رابعا و
بعدم منافاة حكاية فتوى الغير المجتهد قبل بلوغه الى تلك المرتبة خامسا
ومنه يظهر ما في كلامه من ادعاء عدم امكان الاطلاع على فتوى العلامة
بوساطة فخر المحققين مضافا الى ما هنا من ان فخر المحققين لعله
نقل عن ابيه مع كونه فقيها لما ذكره في كتاب ارشاد المسترشدين
في وجه الاقتصار على الاصول الكلامية فقال واقتصرت على الاصول
ولم اذكر العبادات السمعية لان والدي جمال الدين الحسن بن
يوسف المطهر ذكرها اجمع عليه اهل البيت وهم الائمة المعصومون
وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي الصحيح و
من الشيخ الطوسي الى الائمة ع بالطرق الصحيحة التي لا شك
فيها ولا ريب لان والدي لما ذكرنا له ان الميت لا قول له فقال
اني قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة فلا يحتاج الى تقليد احد
بعد معرفة واجب الاعتقاد ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل
عن يقين الى ظن وعن قول معصوم ع الى قول مجتهد فاتبعها المؤمنون
تمسكوا واعتمدوا عليه انتهى واما قوله نعم لو ارتكبه مرتكب الى الاخر فقد
عرفت مرارا ان هذا هو الذي يحتاج الى التدبر والنقض والابرام

فهو

وان كان فيه كلام به وكلام والده المنقول نظر ظاهر منه

وفيه بعد ما ظهر مما مر ما في السادس على تقدير الوسايط تحققها في زمان
من الازمنة يشترط في كل فرد منها العدالة اجماعا والعدالة لا تحصل
الا بالقيام بالواجبات التي من جملتها التفقه في الدين والتاهل لمرتبة
الفتوى بالدليل التفصيلي وهي مرتبة الاجتهاد ان لم يكن في العصر قائم
به يتادى به الوجوب وح فنقول لا يخلو اما ان يكون في كل عصر من الاعصار
التي تترتب فيها الوسايط مجتهد حي ام لا يكون فان كان فالرجوع اليه متعين
والاخذ بقوله لازم اذ لا كلام في وجوب الرجوع الى المجتهد الحي عينا ولا
يتصور النقل عن المجتهد الميت وان لم يكن في العصر مجتهد حي كان التفقه
على اهل ذلك العصر واجبا اجماعا فترك الاشتغال به مع القدرة والاتكال
على تقليد الموتى يخل بالوجوب وهو موجب لعدم امكان التقليد وتحرير
البحث انه لا خلاف بين علمائنا ان التفقه واجب وانما اختلفوا في وجوبه
هل هو على الاعيان او على الكفاية فذهب فقهاؤنا وفقهاء حلب كابي
الصلاح وسلار وابن حمزة الى ان وجوبه عيني وانه لا يجوز التقليد في
الاحكام الشرعية لاحد البتة وذهب باقي الاصحاب الى ان وجوبه كفائي
ومن المعلوم ان الواجب الكفائي اذا لم يقم به احد كان الواجب على جميع
المكلفين القيام به فان اخلوا به لحقهم جميعا الاثم ولو اصروا على تركه
ساعة بعد اخرى ولو في يوم واحد فضلا عن ايام كان من الكباير

ان لم يكن منها بل من اكبرها ابتداء اذا تقرر ذلك فان قلنا بوجوبه عينا فلا كلام
في لحوق الاثم لتاركه وان قلنا بالاخر فانما يسقط من المكلفين الاثم في تركه
عند قيام احد به بحيث يتادى به الفرض الكفائي وهو بالنسبة الى التفقه
انما يتحقق بوجود مجتهد في كل قطر من الاسلام بحيث يرجع اليه في الوقايع
ويحتاج اليه ومن المعلوم البين عدم ذلك في زماننا وما تقدمه بسنين كثيرة
واللازم من ذلك اشتراك اهل العصر المفقود فيه ذلك في الاثم وخروجهم
عن العدالة وهو ينسد عليهم باب التقليد على تقدير جوازه لا يقال الاثم
انما يلحق من يمكنه الاجتهاد من اهل العصر العلم الضروري بان من المكلفين
من لا يقدر على تحصيل هذه المرتبة ولو بذل وسعه وصرف على التفقه
عمره وح فيمكن الاخذ عمن لا يقدر على ذلك لسقوط الفرض عنه الموجب
لامكان العدالة وعلى هذا التقدير تترتب الوسايط لانا نقول على تقدير
تسليم ذلك لا يتم القول بجواز الفتوى والحكم ونقل كليات المسائل وهل
هو الا عين المتنازع واين الدليل عليه ومن القائل به بل قد قيل انه مما
شانه يجب عليه العمل بمواضع الاجماع ما امكن دون الاخذ باقوال الميت فيما
وقع فيه الخلاف وسياتي ما يدل على فساده ويزيدك بصيرة في تحقيق الحق
انا نعلم قطعا ان تلك الوسايط ليست جميعها بهذه المثابة بل ولا اقلها
وفيه اولا ان يختار الخصم الشق الاول وهو ان يوجد مجتهد حي في تلك الاعصار

وقوله

قوله فالرجوع اليه متعين والاخذ بقوله لازم يقول ممنوع قوله اذ لا كلام
في وجوب الرجوع الى المجتهد الحي عينا يقول هو اول الكلام لان عدمه لا يكون
حجة الا ان يستلزم اجماعا يكشف عن قول الحجة وهو غير معلوم في المقام لان
المسئلة مما لم يتداول بين القدماء ولا بين من سبقهم من الرواة فلا يستلزمه
فيكون بمنزلة الاجماع السكوتي وهو ليس بحجة وثانيا على التقدير الاخر ان
اشتراط العدالة انما يصح اذا لم يحصل العلم من اخبار الوسايط وهو ظاهر
مع القرب ووجود القراين ولو تنزلنا نقول ان من جملة الواجبات على الناقل
التاهل لمرتبة الفتوى مط ممنوع والسند ظاهر ومع التنزل يقول منافاة
ذلك للعدالة ممنوع لاحتمال ان يكون مشغولا بالتحصيل وفيه بعد ما
مر ما ياتي ولا يخفى السابع على تقدير التنزل والقول بامكان التوصل لا يصح
بان ينقل فتاويهم جميعا بحيث يتخير الناقل في اخذ شيء منها وطرح ما شاء كما كان
اهل عصرنا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ويعملون منه حلالا لا وحراما فالمقرر
في الاصول انه مع تعدد المفتي يتعين الرجوع الى الاعلم فان تساووا فالاورع
فان تساووا في الجميع تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء فاذا اخذ بقوله في مسئلة
لم يجز له الرجوع الى غيره في تلك المسئلة واختلفوا في جواز الرجوع في تلك المواقعة
وقد علم من ذلك ان التدين بتقليد من شاء من الجماعة المختلفين في العلم وغيره
بشبهة انه قد تقلد فتاويهم غير جايز في دين الله تعالى ولا قايل به احد من تصدى منهم

وبعد ان هذا لا يثبت عدم جواز تقليد الميت نعم يستفاد منه تقديم الاعلم والاورع وهو غير المدعى وليس هنا محل التعرض له ومقصد الثامن ان من القواعد المقررة والفتاوى المسلمة ان المجتهد اذا اجتهد في مسئلة وافتى بها الغير وتعين على الناس العمل بها ثم رجع عن تلك الفتوى الى ما يخالفها بطل حكم الاولى في حقه وحق غيره ووجب على كل من قلده اولا ومن لم يقلده العمل بالفتوى الثانية وترك الاولى وصار علمهم بالاولى كعلمهم بغير فتوى ولا تقليد وهكذا لو رجع عن الثانية الى ثالثة ورابعة وهلم جرا حيث يمكن واذا كانت هذه حال الفتوى لو كان حيا بغير خلاف في ذلك فما جوز العمل بتلك الفتوى السابقة على الاخيرة بعد ان حكم ببطلانها بل اجمع على عدم جواز العمل بها في حيوته مع الاجماع على وجوب الرجوع الى فتواه في حالة الحيوة ثم بعد ان يموت ويبطل قوله على ما يعترف هو بان قوله يبطل بموته وانه لا يجوز لاحد العمل به البتة سواء المتقدم والمتاخر فتوهم المتوهم بعد ذلك كله انه يجوز العمل باي فتوى كانت من فتاويه سواء تقدمت ام تاخرت ويعتقدها دينا ويترتب عليها احكاما لا بد من اقامة الدليل على ذلك واثبات صحة ما قد اجمعوا على بطلانه والا فالوقوف على موضع الاجماع متعين ولو صح جواز تقليد الميت لكان اللازم من هذين ان يعمل باخر فتوى اعلم من تقدم من علمائنا السابقين من لدن الائمة عم الى زماننا هذا بل من زمن النبي صلعم لان الاجتهاد سائغ في زمن المعصوم بل لا ينقطع النبي والامام

في الثالث على الاحكام والقضايا الا بالفقيه المجتهد كما هو مقرر في محله ومعرفة اعلم هذا الخلق الماضين والوقوف على تفاصيل ما قد الحق في زماننا هذا بالمحالات وعلى تقدير تعينه يكون العمل باخر ما افتى به في المسئلة ومات عليه من الفتوى وذلك كله قد خفي جزمه بل انمحى من الخلق اثره وحيث كان اللازم تقليد من ذكر ولم يتعين كان بمنزلة الجهل بالمفتي وهو موجب لنفي العمل بالفتوى وفيه ان بطلان تقليد ما رجع منه الفقيه ولزوم متابعة الاعلم لا يستلزم بطلان تقليد الميت لامكان العلم بالمتاخر والاعلم على تقدير لزوم التقديم وعلى هذا لا يضر عدم امكان معرفة اعلم الجميع فان وجوبه مشروط به وفيه بعد ما ظهر حاله فلا نعيده التاسع قد تبين لنا من ذلك كله قلنا بان الميت يساوي الحي في جواز العمل بفتواه فيلزم من ذلك الزام شنيع وهو انه يتعين الرجوع الى الاعلم من الاحياء والاموات عملا بما قررناه من القاعدة فلو فرض مجتهد حي يعلم قصور مرتبته عن بعض من سلف من الفقهاء الاموات ولكن ليس في العصر سواه او فيه غيره ولكنه اعلم الاحياء يلزم على هذا عدم جواز الرجوع اليه والاخذ بقوله لوجوب تقليد الاعلم والفرض ان بعض الاموات اعلم منه وان قولهم معتبر وهذا خلاف الاجماع لا يقال هذا الفرض منفي بالاجماع على بطلانه فيبقى الكلام فيما لا اجماع عليه فان مثل ذلك كاف في تخصيص العام والتمسك بما عدا المخرج بالدليل لانا نقول هذا باطل بحال لزم من جواز تقليد الميت حيث

اتفق او على وجه مخصوص وكل حكم لزم منه المحال فهو محال فيكون جواز تقليد الميت على ذلك الوجه محالا وهو المطلوب وفيه ان من لم يحكم بلزوم تقديم الاعلم فلا اشكال عليه واما من يحكم فكذلك ان لم يثبت الاجماع كما هو غير بعيد فان الاجماع المعتبر ما يكشف عن قول الحجة والمسئلة ليست مما تداول بين الرواة واصحاب الحديث حتى يسئلوا عنها كما يظهر من التتبع في طريقتهم بل كلام القدماء خال عنها فكيف يمكن ادعاء الاجماع في مثلها الا ان يقال اخبار عن عدله في امر ممكن سيما من مثله حيث تنبه بتناقض الاجماعات ولو من شخص واحد وطعن فيها وامرها بالجا فلتة والتدبر فيها مع تقدم عصره بالنسبة الينا واحتمال وجود كتب عنده مما يورث الاطلاع عليه ليست عندنا واستنباطه من محال لم نلتفتها فيجب قبوله فتامل فيه حتى يظهر لك حقيقة الحال فان فيه بعد كلاما وكذلك على تقدير حصوله فلا اشكال ايضا على قول من يشترط في جواز متابعة الميت وتقليده عدم وجود الحي واما على الاول الاخر فيمكن ان يقولوا اخرج ما خرج وبقي الباقي واما قوله هذا باطل بحال لزم من الجواز المذكور وكل حكم لزم منه محال فهو محال ففيه نقضا ان هذه شبهة يرد على كل عام مخصص بالاجماع مثلا فما هو جوابكم عنه في هذا المقام فهو جوابنا هنا وحلا ان دليل تقديم الاعلم ان كان عقليا صرفا فعدم امكان تخصيصه حق ولكن لا مناص الا تقدمه مطلقا ولو كان ميتا وان كان تعبديا فلا اشكال

في التخصيص هذا كله على تقدير عمومه يمكن ان يستدل عليه المجوز العاشر ان تقليد الميت على تقدير جوازه وتحقق طريقه انما يكون في احاد المسائل الجزئية التي تتعلق بالمكلف في صلوته وباقي عباداته ومعاملاته لا في كل شيء مما قد توصل اليه اهل عصرنا حتى جوز فاقد الحكم والقضاء وتحليف المنكر ومن ماثله وتفريق مال الغايب ونحو ذلك من وظايف المجتهدين فان ذلك غير جايز ولا هو محل الوهم لتصريح الفقهاء بمنعه في كتبهم الفقهية بل الا غالب ذكره في كل كتاب مرتين الاولى منهما في كتاب الامر بالمعروف والاخرى في كتاب القضاء ولا يحتاج ان ننقل عباراتهم المصرحة بذلك فانها في الموضعين شهيرة واضحة الدلالة لترجان منه الفتوى بغير خلاف في ذلك بينهم بل صرحوا ايضا بان ذلك اجماعي وممن ذكر الاجماع على عدم جواز الحكم بغير المجتهد العلامة في التذ في كتاب القضاء في مسئلة استحباب احضار القاضي من اهل العلم من يشهد قال في اخرها قد اجمعنا على انه لا يجوز ان يلي القاضي المقلد بل هذا اجماع المسلمين قاطبة فان العامة ايضا يشترطون في الحاكم الاجتهاد وانما يجوزون قضاء غيره بشرط ان يوليه ذو الشوكة وهو السلطان المتغلب وجعلوا ذلك ضرورة فالقول بجواز القضاء لمن قصر عن الدرجة من غير تولية ذي الشوكة كما هو الواقع مخالف لاجماع المسلمين وح فالتعويل في مثل هذه الاجماعية والحكم لاهل التقليد حكم واضح بغير المسئلة تم

ما انزل الله سبحانه وعين الجراة عليه فكيف يعلمون بفتواهم مرة وبخلافها اخرى
والكل موجود في كتاب واحد افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
بل قد ذكر الاصحاب في كتبهم ما هو اغرب من ذلك واعجب وهو انه لا
حكم المقلد بوجه ولا توليه المجتهد الحي له في حكم وذكروا في باب الوكالة ان
مما لا تقبل النيابة القضاء لان النائب ان كان مجتهدا في حال الغيبة
لم يتوقف حكمه على نيابة والا لم يجز استنابته ومن هيهنا يعترض على الطبقات
السالفة التي بين الناقل وبين المجتهدين فانكم تعلمون علما يقينا انهم
كلهم او جلهم او من شاهدتم منهم ما كانوا يتحاشون عن الاحكام ويقع منهم
مرارا وكفى جرحا فضلا ما خالف الاجماع المصرح من مثل العلامة رجال
الدين بل يترتب على هذا ضمانهم الاموال التي حكموا بها واحتبسوها
من مال الغايب وغيره واستقرارها في ذمتهم كما هو معلوم مقرر في بابه
مقطوع به في فتاويهم بان من هو قاصر عن درجة الفتوى يضمن ما
فيه من الاحكام في ماله وما تصرفه من مال الغايب كذلك وفيه ان خروج
القضاء بالاجماع على تقدير التسليم لا يستلزم بطلان تقليد الميت في غيره
وقد التزم التفصيل من المجوزين وصرح به الفاضل الجزايري وعلل
القضاء بالمجتهد بانه منصب جليل لا يقوم به المقلد ولا يستوفي التقليد
جزئيات احكامه قال ومن ثم اختص بشرايط كالذكورة والحرية ونحوهما مما لا

لها في التقليد ولا يجب في المقلد اجماعا وفيه نظر الحادي عشر ان مستند الاحكام
وادلة الفقه لما كانت ظنية لم تكن دالة بذاتها على تلك الاحكام وموجبة
للعمل بها بل لابد من اقترانها بظن الفقيه البالغ درجة الفتوى ورجحانها عنده
وقوة الاستدامة الحكيمة كما لا تدوم مع غفلته ولهذا لا يجوز العمل بما دلت
عليه لو حصلت تلك الادلة لغيره ممن لم يبلغ الدرجة ولا له اذا تغير ظنه
ورجع الى نقيضها ... فيكون المثبت لتلك الاحكام هو تلك الدلائل المقترنة
بالظن فضلا او قوة فتبين من ذلك ان تلك الدلائل لا تستلزم الحكم بذاتها
بل بالظن الحاصل باعتبار انتفاء المعارض وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد
الموت لانه من الاعراض المشروطة بالحيوة فيزول المقتضي بزواله فيبقى
الحكم بعد موته خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا واوضح ما يؤيد هذا
الوجدان المجتهد لو رجع في المسئلة عن مقام الترجيح الى التوقف بطل ذلك
الترجيح في حقه وحق المقلد كما لو رجع عنه الى ترجيح نقيضه ... فكيف يثبت بعد
الموت ما يبطل في حال الحيوة عند زوال ذلك السبب الموجب للحكم وبه استدل
ايضا المحقق الثاني في تعليقه على الشرايع بتغيير ما وكذا السيد الداماد في
شارع النجاة السرفي عدم جريان الاستصحاب في المقام فقال ما مفاده
ان الظن لما جاز ان يكون مخالفا للواقع وخطاء والموت الجسماني حقيقة انقطاع
النفس المجرد عن البدن ورجوعها الى عالم الملكوت فهو ميقات ظهور

حقيقة الحق وانكشاف بطلان الباطل فيمكن ان يتحقق انكشاف خطاء ظنه
الذي كان حاصلا له في الحكم في هذه النشأة فلا يبقى اعتقاده بنفسه
الذي وجب اتباعه فاستصحاب بقاء الظن الحاصل له في الحيوة غير معقول
اذ من شرايط الاستصحاب بقاء الموضوع على حاله كما قرر في محله فقياس
حال الممات بحال الحيوة غلط ناشئ عن عدم البصيرة ولهذا موت المجتهد
موت وجوب اتباعه واعترض على اصل الدليل بعد تسليم زوال الاعتقادات
والعلوم القائمة بالنفس الناطقة بعد الموت يمنع خلو الحكم عن السند
هل هذا الا عين المتنازع فيه فانا نقول اذا حصل للمجتهد الظن بالحكم
الشرعي من دليل اقترن به علمه او ظنه فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي
افتى به في حيوته بعد موته ولم لا يكفي لسندية ذلك الحكم بالنسبة الى المقلد
ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته لا بل النفيه من دليل
ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد اول المسئلة غايته
لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل هيهنا بحسب الفرض
واحتمال ظهور خطاء الظن غير مضر كما في الحي والكل منظور فيه اما الحجة
فلمنع امتناع بقاء الظن بعد الموت قوله لانه من الاعراض المشروطة بالحيوة
قلنا لم يثبت لعدم دليل على امتناع البقاء بعده اما السر فلان الاستصحاب
المدعى هنا اما في الظن والمظنون او ما يعرض لهما من وجوب الاتباع

بالنسبة الى الفقيه ومقلده او عدم وجوب الاخذ والتحصيل عليهما
والكل صحيح وشرايطه متحققة فيها وغاية ما يمكن ان يقال اما ان يدعى امتناع
بقاء الظن وقد عرفت الجواب عنه واما ان يدعى تبديل موضوع الظن
بان يقال النفس موضوعه له في حال الحيوة من حيث تعلقها بالبدن
وفي حال الموت منقطعة عنه دافع بتعلقها عنه وباعتباره يمكن كشف
خطاء ظنها عليها بخلاف الحيثية الاولى واختلاف الحيثيتين يقتضي اختلاف
المقيد بهما وهو فاسد فان اختلاف الحيثية يقتضي ذلك اذا كانت
الحيثية تقييدية لا تعليلية كما هنا على ان المنافي لجريان الاستصحاب
ما يقتضي اختلاف ماهية الموضوع وحقيقته عرفا عند المشهور
خلافا لبعضهم حيث حكم بعدمه لا تغير الموضوع وصفا او نسبا او
غيرهما كتغير الحنطة الخبستة طحنا او خبزا واللبن سمنا والكر المتغير بالنجاسة
لونا بزواله فانه من الشرايط كيف ولو لم يعتبر اصلا يكون شمول الحكم
له لاطلاق الدليل لا للاستصحاب وما نحن فيه من هذا القبيل
واما الاعتراض فلان الاحكام التوقيفية تابعة للاذن فللمستدل ان
يقول ان ظن المجتهد حجيته خلاف الاصل والقاعدة فيكتفى في مورد
الاذن وهو ظن المجتهد الحي ومناط حجيته غير منقح واحتمال التعبد
قائم وليس حجيته من حيث حصول الظن بل احتمال السببية قائم

كالبينة والا لزم شنايع لا تحصى منها لزوم تقديم قول الرمال والكاهن
والمسخر والمجرب في صحة سيما مع طباق الواقع وهكذا اذا حصل من قولهم
ظن اقوى وسيتحقق في دليل المختار **الثاني عشر** انا ننزل عن جميع ما تقدم
من الوجوه ونجوز العمل بقول الفقيه الميت بان نجعله ممكنا بالامكان
الخاص بل نفرض قيام الدليل على صحته ومع ذلك كله غير مجوز للعمل به
بدون قائل من اصحابنا السابقين وعلمائنا الصالحين به كما هو الشرط
في كل مسئلة اذا لم تكن من الامور المتجددة التي يغلب على الظن انها ما خطرت
للعلماء السابقين ولا بحثوا عنها وهذه المسئلة ليست كذلك
بل على طرف النقيض له فانهم قد ذكروا في كتبهم الاصولية والفقهية
قاطعين فيها بما ذكرناه من انه لا يجوز النقل عن الميت وان قوله بطل
بموته من غير نقل خلاف احد فيها ونحن بعد التتبع الصادق لما وصل
الينا من كلامهم ما علمنا احدا من اصحابنا من يعتبر قوله ويعول على فتويه
خالف في ذلك فعلى مدعي الجواز بيان القائل به على وجه لا يلزم منه
خرق الاجماع وفيه ان الدليل في الاصطلاح ما يلزم من العلم به العلم
بشيء اخر فان اراد به ذلك فلا ينافيه ما ذكره قطعا ولا يمنع من العمل
به وان اراد به الاعم فعلى تقدير كونه قطعيا فيه ما مر وعلى التقدير
الاخر نقول بمجرد سكوت السابقين لا ينافي العمل به واما كونهم على طرف

النقيض

النقيض فان لم يبلغ حد الاجماع الكاشف فكذلك وان بلغ فهو الحجة
لكن في بلوغه اليه نظر مع خلو كلمة القدماء عنه ومخالفة مثل العلامة
كما مر وهو ممن يعتبر قوله[2] فاذن الاعتماد على الدليل **ايقاظ** فيما استدل
المحقق الثاني في تعليقه على الشرايع في كتاب الامر بالمعروف لا الجهاد
كما قيل المشهور وهو امور منها ما مر ومنها ان المجتهد اذا مات سقط
اعتبار قوله شرعا[3] اما الاولى فللاجماع على ان خلاف الفقيه الواحد لسائر
اهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا لخلافه
فاذا مات وانحصر اهل العصر في المخالفين له انعقد الاجماع[2] في الفرض
المذكور بموت الفقيه المخالف لان حجية الاجماع عندنا انما هي
بدخول المعصوم في اهل العصر من اهل الحل والعقد وبموت الفقيه
المخالف في الفرض المذكور يتبين انه غير الامام فيتعين ح دخول
الامام في الباقين فمن ثم انعقد الاجماع بموته ولا يلزم من ذلك
ان لا يبقى للميت قول شرعا الا انا نقول فعلى هذا يلزم من موت الفقيه
المخالف انكشاف خطاء قوله فلا يجوز العمل به ح من هذا الوجه فيحصل
ان موت هذا الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله وفيه ان منع انعقاد
الاجماع بخلاف الفقيه الواحد اذا كان جاريا على اصولهم ظاهر واما على
اصولنا فلا فان المدار عندنا في تحققه بدخول المعصوم او رضائه

[2] مضافا الى ما ذكره في كتاب الرهن

متمسكا بعد موته هذا شاء لا يجوز اسناده اليه شرعا

[2] وصار بحكم غير منظور اليه شرعا ولا معتد به واما ...

ولو خلا المائز كما حقق المحقق وحسنه المحققون ومن ثم يمكن ان يتحقق
مع خروجه وسيما اذا كان معروف النسب وانه لا يتحقق مع دخوله
فيما اذا كان الكل معروف النسب مع عدم العلم برضاء الحجة[ع] او كان فيه
مجهول النسب لكن لا يعلم عدم كونه الحجة او يشك في كونه اياه او لا ومنه
يظهر ما في كلامه فاذا مات وانحصر اهل العصر في المخالفين انعقد
الاجماع قوله وصار قوله غير منظور اليه قلنا لو سلم لدل على خصوص
حكم المذكور لا على غيره من فتواه ولا على فتوى غيره مط فلا يستلزم المطلوب
ومنه يظهر ما في قوله فعلى هذا يلزم من موت الفقيه المخالف انكشاف
خطاء قوله ومنها انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته امتنع في زماننا
هذا الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين والوقوف
لاهل هذا العصر على الاعلم والاورع بالنسبة الى الاعصار السابقة كاد
ان يكون ممتنعا ثم انه اذا وجد الفقيه في مسئلة قولان انما يجوز تقليده و
الرجوع اليه في القول الاخير لوجوب رجوعه هو عن الاول اليه ووجوب
اعلامه لمن كان قد قلده في الاول برجوعه واكثر المسائل يختلف قول الفقيه
الواحد فيها ولا يكاد يفرق بين القول الاول والاخير الا نادرا فيتعذر الرجوع
من هذا الوجه ايضا وفيه ان الجواز لا يستلزم الامتناع فان الاجماع على
تقديم الاعلم والاورع لو سلم مشروط مع ان امتناع معرفتهما في الماضين

ممنوع بل تحصيل معرفتهما فيهم اسهل من معرفتهما في الموجودين فان
الاغراض السبعية والامراض الحيوانية والرذائل النفسانية لا يمكن
ان يتحقق ولذا اشتهر في الالسن اورعهم كالمقدس الاردبيلي وافضلهم
كاية الله العلامة بحيث لا يخفى على من سبر وخبر بخلاف تحصيل معرفتهما
في الاحياء فانه في غاية الصعوبة فان الناس بين من يعرف ولو قوم قريته
ومن لا يعرف كذلك والثاني امره واضح واما الاول فبين من لا يظهر فضيلة
الافضل وهو الافضل ومن يطعن فيه خوفا من اقبال الناس اليه
وودا لمن اقبل ولو باشارات انيقة وتلميحات دقيقة وتلويحات رشيقة
وتعريضات جلية وهو لا يخرج عن الصنفين وسنه خراب الدين
وابطال شريعة سيد المرسلين والمنصف المراجع الى وجدانه المتدبر
فيه يعرف حقيقة ما ذكرناه بعين اليقين فمن اين يطلع المريض المسكين
على من عنده ادوات العلاج بيقين اعاذنا الله من موبقات يوم
الدين[٥] **ايقاظ** فيما احتج الشيخ حسن في المعالم مع ما اورد عليه
والكلام فيه بقدر ما يسع الوقت وهو ان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول
سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين
لا يصلح دليلا في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص
بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول

بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي
فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع
الى فتواه فيها دور ظ وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في
غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على
المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع
فيه صريحا بعض الاصحاب واعترض عليه بوجوه الاول منع عموم النهي
عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسوغ
لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما وكيف
يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من
التقليد مط الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب و
كلام الكليني في اول الكافي ظاهر في المنع التقليد مط حيث جعل التكليف
منوطا بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن
حمزة في كتابه غنية النزوع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد و
جعل فائدة رجوع العامي الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع
ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل
الاصولية التي علم عدم الكلام فيها في عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان
هذه المسائل غير مذكورة في كتب قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة

و

ومن تاخر عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي
في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن
احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر ع يعودني في مرضي
فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى
عليه من اوله الى اخره وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر
ان الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام ع على تقليد يونس
بعد موته وايضا روى بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفري
قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على ابي
الحسن فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين ابائي وهو الحق كله
فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر ع العمل به قبل عرضه عليه وايضا ابن بابويه
صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع ان كثيرا ما ينقل فتاوى
ابيه وهو صريح في تجويزه العمل بفتاوى ابيه بعد موته وانكاره مكابرة
نعم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل على جواز التقليد وكذا ما ورد من
الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة ع الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن
والفضل بن شاذان وامثالهم في احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم
على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن تخصيص الحي واخراج الميت يحتاج الى
دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء للاندفاع بتقليد الميت ايضا

الثالث ان قوله لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد
ممنوع لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا
علم ان جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه مخبر عن احكام الله تع
يحصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون موثرا
في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء
بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرح به
ويحكم به البديهة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية
التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن في الفروع
حيث انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية
فلا نسلم ان فرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار
اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت بطلانه
وح فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في
بقية احكامه الرابع ان قوله وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع
الى فتواه دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى
في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا الى اخره غير صحيح اذ لا بعد في تقليد المجتهد
حي في هذه المسئلة وتقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في
مثل هذه المقامات البرهانية الخامس ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق

علمائنا

علمائنا الى اخره فيه انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي
لا يستغني عن التطويل الذي ذكره فان قوله والحرج والعسر ينتقضان بتسويغ
التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند
وجود المجتهد الحي والا فلا يندفع العسر الا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك
عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية وسيما هذه
المسئلة وفيما ذكره من الوجوه نظر من وجوه الاول ان منع عموم النهي
عن التقليد واتباع الظن ليس في محله لثبوته من طرق منها قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم والخطاب وان اختص به ص الا ان خصائصه
مضبوطة محصورة في كتب العامة والخاصة وليس هذا من خصائصه
فيقتضي ما عرفت اشتراك التكليف المجمع عليها عند الكل عدم جواز متابعة الظن
للكل وهو اعم من الاصول والفروع لا يقال ظاهره سلب العموم
فلا يستلزم المط لانه مبني على ان يكون الموصولات موضوعة
للعموم اللغوي وهو خلاف المشهور والمنصور بل وضعها
للجزئيات المعينة بصلتها ولو كانت اضافية نعم ورود النهي
عنها يقتضي العموم هذا كله مبني على ان لا تكون لفظة ما نكرة والا
ادعاء ظهورها فيه والا فلا اشكال ومنها قوله تعالى ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا والتقريب فيه فان سوق الكلام

ولو سلم ان يكون في الاصول لكن حجلة وان الظن في تعليلية للحكم السابق فظاهرها العموم والا يلزم في الكلام ارتكاب خلاف الظاهر ومنها الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما ادعاه جماعة الدالة على ان الزمان لا يخلو عن حجة كيما ان زاد المؤمنون شيئاً ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلطت على الناس امورهم ومنها الاخبار الدالة على الاضطرار الى الحجة وهي كثيرة ولولا عدم جواز العمل بالظن لما اضطر الناس اليها ومنها الاخبار الدالة على ان من عمل بغير علم لا ينفعه ومنها الاخبار الدالة على حرمة التقليد وبالجملة عدم جواز العمل بالظن من حيث هو هو من شعار مذهب الشيعة وبه يفترق اصولهم وفروعهم مع العامة كاشتراطهم العصمة في الامام مستنداً الى عدم حجية غير قول المعصوم وحكمهم بوجوب حافظ للشريعة في جميع الازمان على ان الاصل عدم حجيته وهو مسلم حتى عند العامة كما يظهر من كتبهم ومنه يلزم ان يكون ايقاع العمل بما تقتضيه حراماً وكذا اعتقاد ان يكون مقتضاه حكماً شرعياً لعموم ادلة البدعة لا يقال كلام المستدل في هذا المقام وفي بحث الاخبار متناف متناقض فانه حكم ثمة بان باب العلم في غير ضروري الدين او المذهب منسد قطعاً قال واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعاً والعقل قاض بان

الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح وحكم هنا بالمنع عن تقليد الميت مطلقاً ولو كان اعلم وافاد كلامه الظن الاقوى لانه صرح ثمة بان الفتوى من باب الاسباب كالشهادة والاقرار [illegible] باب العلم في غير الضروري [illegible] بين المقامين بحيث ينكشف حقيقة الحال في المسئلة ان الحجة والدليل منحصر عندنا في الكتاب والسنة لرجوع الاجماع والعقل الى الاخير بل عند العامة ايضاً لرجوع سائر ادلتهم اليهما ايضاً فنقول المكلف في زماننا اما قادر على فهمهما ولا على التفقه بين اما ان يكون المشافهين الحاضرين في مجلس الخطاب او الغائبين عنه المعدومين في وقته وعلى جميع التقادير اما ان يكون قادراً على فهمهما واستنباط الاحكام منهما اولا اما الخطاب فنقول لما كان طريقنا الى احكامنا التي نعلم بالضرورة من الدين او المذهب ولا الاجماع وهي لا تكون الا بالظن فان الكتاب والاخبار المتواترة مع قلتهما او قلتهما ظنيتا الدلالة والاخبار الآحاد فهي الحجة في الكتاب ظنية سنداً ودلالة وكذلك حال الاجماع المنقول والاستصحاب واصالة البراءة لا تفيد الا الظن فح اما ان نكتفي في استنباط الاحكام منها بالعلم خاصة ولا بل نكتفي بالظن فعلى التقدير الاول يلزم احد

من هنا نكتفي بحكم المجتهد والفقيه وبالجملة انا لطالب الحكم على الظن بما هو ظن يفضي الى انتشار ينافي حكمة الاربعة و تخصيصه بكثرتها الترجيح ينافي حكمة الكلية العقلية وحجيته من غير انتهاء سنده الى العلم او ان يكون علماً يفضي الى الدور او التسلسل فلا حاجة الى الآيات والاخبار مع ان القول به اد مما يؤدي الى عدم الحاجة الى بعث الرسل وحملهم على ان حجية الظواهر مما ثبت في حال الاختيار في الجملة وذلك يكفي في تقديمها لكشفها عن شأنها من غيرها والحق لرجحانها بالنسبة الى غيرها يكفي ان لها اسباباً تنفيه حكمة يختلف في غيرها فالعلة لنا قلنا الى غيرها

احد المحذورين اما الخروج من الدين او التكليف بما لا يطاق وهو ظاهر بعد عدم امكان الاحتياط في الاهم والاكثر وعدم الدليل على سقوط سيما في هذا فتعين الثاني فان قلت هل يكتفي بالظن او يكتفي من الظنون بما دل الدليل على حجيتها بالخصوص كما مر او كل ظن كما يحصل من الشهرة قلنا نكتفي بالاول فانه بمنزلة العلم بل نقول بمثلنا في الفروع بالعلم بواسطة او بلا واسطة انا ما في الجواب ان العلم ادانا الى حجيتها يستفاد منه الظن الا الى حجية الظن وعلى هذا لا يلزم الترجيح من غير مرجح لعدم العمل بالظن المستند الى الشهرة مثلاً والعمل ببعض الظنون كمفاد الكتاب فان المقام من مزال الاقدام واما الثاني فلا يخلو المقلد ان يكون مستنداً في الرجوع الى الفقيه الحي لما العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق او اجماع الامة بادعاء القطع بفساد وجوب الاجتهاد عيناً في عصرنا في عصر القائل بها ايضاً او الاخبار المحفوفة بالقرائن القطعية ولا دلالة في شيء منها على ان حجية قوله له من حيث حصول الظن له بل احتمال التعبد قائم كشهادة العدلين مع تصريح بعضهم كما مر مضافاً الى ان الحكم مخالف للاصل فيكتفي به في محل الوفاق لا يقال انهم عللوا تقديم الاعلم والاورع بقوة الظن وهو يرشد الى ان الحكم منوط بحصول الظن لان ذلك التعليل لم يبلغ حد الاجماع فلا ينفع والا كما هو الظاهر فلا

مع انه يلزم لولم يكن كما ذكرناه تخلف الحكم في موارد كثيرة لا يمكن التزام خروجها فرداً بالاجماع فتفطن

على انه يمكن ان يكون ذلك مرجحاً عندهم وان كان اصل الحكم تعبدياً كتقديم احدى البينتين على الاخرى بامثال ذلك مع ان المدار هنا ليس على حصول الظن وفاقاً كما هو مقتضى كلام المعالم فانه كما صرح بان الفتوى من باب الاسباب مع موافقته لغيره في التعليل المذكور الثاني ان حصر المسوغ في الوجه الاخير غير لازم وما ذكره في بيانه غير نافع قوله وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد مطلقاً الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب قلنا فيه اولاً ان الشهيد لم ينسب الى قدماء اصحابنا بل الى بعض قدمائهم وثانياً ان فقهاء حلب في كلامه مردد بين البعض والكل وهذه الذكرى بين ايدينا وثالثاً ان الاستبعاد ادعاء الاجماع من المستدل مستبعد فانه ليس من خواصه بل الشهيد بنفسه مع نقله الخلاف ادعى على خلافه الاجماع حيث قال ويدل عليه اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير وهو المصرح به في الذريعة ايضاً وظاهر العلامة في التهذيب والمبادي حيث نسب الخلاف الى العامة بل في الاول استند في بطلان قول المخالف الى مقدمات اتمها بالاجماع وبطلان التكليف بما لا يطاق وكذا ظاهر العميدي في شرحه حيث ادعى اتفاق المحققين ونسب الخلاف الى الجماعات مع ان بطلان الدليل على وجه لا يبقى ريب فيه كما هنا يسهل الخطب فحصول

في كلام الكليني في اول الكافي وان اوهم ما ذكره في موضع حيث قال والشرط
من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرايضه بعلم و
يقين وبصيرة لكن ينافي الكلام فيما بعد حيث قال وقلت انك تحب ان
تكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم
ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة
عن الصادقين والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض
الله عز وجل وسنة نبيه ص الى ان قال مع ما رجونا ان نكون مشاركين
لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء
الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول محمد خاتم النبيين ص واحد والشريعة
واحدة وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى وهو كما ترى
ظاهر في جواز العمل بكتابه لغيره في حيوته وبعد موته مع انه لا يمكن ان يقال
ان الاخبار المذكورة فيه قطعي صدورها وعدم تخصيص عموماتها بحيث يعرف
كل احد كيف والصدوق المعاصر له يرد اخباره كثيرا ويختار خلافه وان
هذا من الدعوى فتامل واما ذكر حجية ابن عمرو الكلام فلا ينفع بل يعين في ظهور
الاجماع لفسادها قطعا فانها تقتضي جواز التقليد بوجه فاسد ولذا قال
في الذكرى وما ذكره لا يخرج عن التقليد الراجع وايضا العلم بدخول قول المعصوم
او تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام فيها في عصر
المعصوم

وكما في اخره حيث قال ومن اراد الله تعالى
خذلانه وان يكون دينه معارا
مستودعا نعوذ بالله منه سبب
له اسباب الاستحسان والتقليد
والتاويل من غير علم وبصيرة

واما الثاني فالظاهر ان
المراد منه الرد على العامة
مع ظهوره في الاصول
مثل في ذلك بما مر صريحا
عليه فانه قال فلا يؤمن
عليه ان يصبح مؤمنا
ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا
ويصبح كافرا

المعصوم غير ممكن لا يجمع مع اعتقاده بورود روايات دالة عليها كما نقل
وهو عجيب الخامس ان روايتي الكشي ضعيفتان مع عدم دلالتهما
على جواز الرجوع الى الميت اصلا لعدم ظهور كون الكتاب بطريق الفتوى
ان يكون كتاب الحديث كما هو الشايع في ذلك العصر ولو سلم لا دلالة فيهما
على ان الراوي بناء عمله على الكتاب المسلم اما ذكره من دلالة كلام الصدوق
على تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد موته لم يظهر وعلى تسليمه مكابرة لا ينفع
لاحتمال ان يكون ذلك لكون ماخذها صحيحة عنده او من باب تقارب
الفتوى على ان المعروف في الالسن عدم تقادم على هذا الاعتقاد
وله شواهد في كلامه السابع ان الاخبار المجوزة فيها رجوع الناس الى الائمة
المذكورين لا دلالة فيها على جواز الرجوع الى فتاوى الاموات كما يرى الثامن ان
ذكره من انه لا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء للاندفاع بتقليد الميت فيه
ان المسئلة مخالفة للاصل فيكتفى على موضع الوفاق وهو تقليد الاحياء
التاسع قوله لان المسئلة اصولية قلنا لا يخلو اما ان يراد بالاصولية
الاصولية الكلامية او الاصولية الفقهية والاول لا يخلو من شيء
ومع ذلك لا ينفع كالثاني لان النزاع في ان العامي هل يجوز له ايقاع
عباداته مثلا موافقا لفهم الفقيه وقوله اولا ولا ريب انها مسئلة فرعية
غاية ما في الباب توقف حكم الشق الاول على حجية قول الفقيه له وهي مسئلة

عمامة حجر وكان من الفقه الرضي تعالى عنه في حوزة

اصولية فان جوزنا التجزي جوزنا رجوعه في المسئلة الفرعية الى ما تنتهي
عليه وهو عامي لو كان قادرا والا فلا فظهر ان المسئلة اجتهادية وفرض
العامي الرجوع الى الفقيه لو لم نقل بالتجزي كما هو مختار المستدل نعم حجية
كلام الفقيه للعامي مما لا يمكن له التقليد فيه في الجملة للزوم الدور وهو
ظاهر ولكن ذلك لا يستلزم المطلوب فانه على هذا يجب عليه ان يجتهد
بان تكليفه لو لم يكن تقليدا لاستلزم ذلك التكليف بما لا يطاق
وبطلان التالي كالمقدم والملازمة ظاهرة فتعين عليه التقليد
ثم لما كان للتقليد صور بعضها محل الخلاف فيتعين عليه ان يختار ما هو
محل الوفاق وهو ليس الا تقليد الحي واما جواز رجوعه الى فتوى الميت
او غير الاعلم او غير الاورع او غير مجدد النظر او المتجزي فيصح بتقليد الفقيه
الحي والظاهر انه محل وفاق لان المسائل المذكورة فرعية من وجه
ومع عدم تمكن الاجتهاد فيها تعين عليه التقليد فيها لا يقال العامي
لعله غافل من المراتب المذكورة جاهل فكيف يكلف بذلك لانه خارج
عما نحن فيه وهي مسئلة اخرى ياتي الكلام فيها الحادي عشر قوله وعلى
تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء بالظن الخ فيه
ان كان الظن في المسئلة الاصولية وهي حجية قول الميت له فلا يخلو اما
ان يكون للمسئلة دليل قطعي ولا يقدر العامي على فهمه لقصور

درجته عن تحصيله فظنه ليس بحجة قطعا وفي لا واحد او لا يكون بل
غاية ما يمكن فيها الظن وقد حصل له حجية قوله لنفسه موقوف على
تجويز التجزي والمستدل لا يشترط وان كان الظن في المسئلة الفرعية فظني
حكمه عام وان كان خلاف ظاهر كلام المعترض العاشر قوله يمكن تحصيل القطع
فيها فيه كيف وباب النقض فيها مفتوح وقد تلقاه جمع من الفحول بالقبول
مع كثرة نظايرها في الفروع كشهادة العدلين وغيرها الثاني عشر
قوله لانه يخبر عن احكام الله الخ فيه ان كان الاخبار عن علم وحصل للسامع
العلم كان ما ذكرها ولكنه اخبار عن ظن نيط بفهمه عن الادلة مع
الظن بعدم المعارض وكثيرا ما يرجع هو بنفسه عن فتواه فمن اين
يحصل القطع حينئذ هذا مضافا الى ما مر الثالث عشر قوله على اصولنا
ليس معناه ما ذكره المستدل بل الظاهر ان فيه تعريضا بالعامة حيث ان نفعه
كثر عندهم حيث يظهر منهم حصول الاجماع بتقليد ائمتهم الاربعة وممن
صرح بذلك البيضاوي في المنهاج حيث قال وعليه الاجماع في عصرنا
فلا يكون المسئلة عندهم اجتهادية فتامل الرابع عشر قوله غير صحيح غير صحيح
لان المستدل لم يدع البعد بل ادعى قلة النفع وهو المقصود من كونه بعيدا
عن الاعتبار فان الطريقة السهلة الشايعة في اخذ الفتوى للعوام غالبا
السؤال منها معرفتها في وقت الحاجة او قبلها بالاخذ شفاها فالاذن

الفقيه للرجوع الى كتب السابقين والاجتهاد في عباراتها مع صعوبتها
كثيرا بعيد عن الاعتبار نعم ربما ينفع للتبعيد عن المجتهد وغيره ولذا قال
الخامس عشر قوله لو تحقق اجماع شرعي على منع التقليد الميت مع وجود الحي
لاستغنى عن التطويل غير صحيح لان اكثار الادلة في المطالب
امر مرغوب سيما في مثله فان عمل عامة الناس مع فتوى
العلماء على طرف النقيض في غالب الاعصار حتى في عصر
المستدل كما يظهر من رسالة الداماد والكلام في كلامه بعد محال النظر
بالتدبر فيما مر تنبيه فظهر مما مر وتلخص ان الحجة في المقام ان مقتضى
اصولنا ان ينتهي مستند احكامنا الى العلم فنقول المقلد لما كان
مكلفا بالضرورة ولا يقدر تحصيل الاحكام بنفسه كذلك فتعين
عليه الرجوع الى الغير وغاية ما ثبت من مستند جواز رجوعه
الى الغير وهو اما الاجماع او الحرج والعسر والتكليف بما لا يطاق
او الامر بالسؤال عن اهل الذكر او التقرير القطعي الحاصل من سيرة
النبي والائمة مع علمهم قطعا باخذ الناس المسائل من العلماء
او امر الائمة الناس بالاخذ من غيرهم من العلماء وامرهم جماعة
من اصحابهم بالفتوى مع الاشتراك في التكليف او الضرورة على
المصباح الثاني في بيان ادلة ساير الاقوال ما اورد عليها وبما يخطر بالبال

من الفحص والرد والابرام على ما يقتضيه الحال وفيه ايقاظات

ايقاظ فيما استدل للجواز مطلقا الفاضل الجزايري وهو وجوه الاول ان
اصول الحديث التي دونها اصحاب الائمة ع عددها اربعمائة واما الكتب
فهي اكثر منها ومشايخنا المحمدون الثلاثة لما صنفوا هذه الاصول الا
واخذوها من الاربعمائة ونحوها اجتهدوا في تتبع الاخبار من مقارها و
انهم عمدوا سيما الشيخ الى الاخبار الواردة في المسئلة الواحدة فاخذوا
من الاصول بعض الاخبار المناسبة وذكروا بعض ما ينافيها وتركوا
بقية الاخبار وما عارضها وان كانت صحيحة السند الا ان ما ذكروه اصح
طريقا ومن تتبع الموجود من الاصول ككتاب محاسن البرقي يظهر له صحة
ما ذكرناه وذلك انه اذا عنون بابا من الابواب ينقل فيه ما يقرب من
عشرين حديثا مثلا وطرق اكثرها من واضح الصحيح فلما عمد الكليني والشيخ
الى انتزاع الاخبار من ذلك الكتاب ما نقلوا الا بعضها محافظة على
الاختصار ولو نقلوها كما هي لربما فهم غيرهم منها غير ما ذهبوا اليه
وعقلوه من تلك الاخبار مع ما حصل عليها بسبب ما فعلوا من الاضمار
والقطع والارسال وانواع الاختلال وبالجملة فما صنعوه من اقوى
انواع الاجتهاد ومع ذلك قبل علماؤنا رواياتهم ونقولهم واعتمدوا
عليها وسكنوا اليها ولم يوجبوا على انفسهم البحث والفحص عن الاصول

والكتب المدونة في اعصار الائمة ع فهذا من اعظم انواع التقليد للاموات
وفيه نظر من وجوه الاول ان قوله وبالجملة فما صنعوه من اقوى انواع
الاجتهاد لا يصح بوجه فانه ان اراد بالاجتهاد معناه اللغوي فلا يترتب
عليه المطلوب كما لا يخفى وان اراد به معناه الاصطلاحي يرد عليه ان احدا
من علمائنا لم يقلدهم بل هذا فرية بلا مرية وتفسيقهم حيث يفتون
بان التقليد للمجتهد حرام ويصرون بانفسهم عليه ويدلسون باخفاء
ذلك حاشاهم ثم حاشاهم بل لا يتصور ذلك فان الائمة الثلثة مختلفون
في كثير من المسائل فبايهم يقتدون مع ان مخالفة الاصحاب في الفتاوى
لهم مما يضيق عن احاطتها نطاق البيان نعم غاية ما في الباب لما ثبت
عندهم عدالتهم وجمع فيهم الشرايط المعتبرة في الراوي عملوا برواياتهم اذا
لم يتحقق فيها ما ينافيه من جهة اخرى وليس هذا من التقليد في شيء
بل بينهما بعد المشرقين فانه ليس من شرايط قبول الرواية اجتهاد الراوي
بالاتفاق كعمل الراوي بروايته بخلاف التقليد وبالجملة هما اصلان مختلفان
ماهية وشرطا وحكما الثاني ان قوله واعتمدوا عليها وسكنوا اليها لا يرى
وجه له فان التشاجر بين العلماء في الرد والقبول في الاخبار لا يمكن
حتى الائمة الثلثة مع قرب عصرهم لا يقبل بعضهم عن الاخر بل يرد
بعضهم على بعض بل عدة اسباب الاختلاف في الفتاوى المستندة

الى الاخبار الخاصة من ذلك الثالث قوله لم يوجبوا على انفسهم البحث
عن الاصول المدونة فيه انه ان اراد مع عدم القدرة ففساده غني عن البيان
وان اراد معها كما هو الظاهر فكلا كيف وهم ياخذون في تعريف الاجتهاد
استفراغ الوسع في تحصيل الظن فلو جوزوا وجود ما ينافي الفتوى من رواية
في كتاب وكانوا قادرين على رجوعه لم يستفرغوا وسعهم وكذا لو وجدوا
عموما في الكتب الاربعة مع تجويزهم وجود المخصص في غيرها مع دعوى
جماعة من محققيهم الاجماع على عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص و
اشتراطهم الظن بالعدم او العلم به هذا مع ما في كلامه من عدم ثبوت
بعض ما اسند الى الائمة الثلثة فافهمه الثاني كتب الرجال قد تضمنت
الجرح والتعديل للرواة واعتمد المتاخرون عليها فضعفوا او وثقوا
لاجلها من غير اعتماد على ذكر الاسباب القادحة والمادحة ولو ذكرها
اصحاب الرجال لورد الايراد عليها من انها لا تصل الى حد الجرح و
التوثيق كما اتفق لجماعة من المتاخرين في شان عمر بن حنظلة حيث لم يرو توثيقه
اهل الكتب فقال بعضهم ان الشهيد الثاني وثقه فاعتمدوا على توثيقه
ثم قال قال ولد المحقق ان والدي قال اني حققت توثيقه من محل
اخر وبعد هذا اطلع على ذلك المحل وهو حاشيته على الخلاصة واذا هو
قد اعتمد على حديث الوقت حيث قال فيه ان عمر بن حنظلة اتانا عنك

بوقت فقال ع اذا لايكذب علينا وهذا الحديث ضعيف السند قاصر
الدلالة ولو لم يصرح بانه اخذ التوثيق من هذا الخبر لم يحتمل جدا الريب
فى انه لم ياخذه منه لما عرفت انتهى ملخصا وبالجملة فاسباب الجرح و
التعديل مما يختلف فيه الاراء والانظار ومن ذلك ان محمد بن سنان
مشهور بينهم بالضعف ورميهم بالغلو وارتفاع القول وقد نقل
السيد على بن طاوس عن المفيد توثيقه والثناء عليه وان ما طعنوا
به عليه سبب توثيقه والاعتماد عليه لان الساحة الاطهار ع خصوه
بغرايب الاسرار التى لم يطلعوا عليها غيره ونحو هذا الرجل كثير
من الرجال فى هذا الحال وبالجملة فاسباب الجرح والتعديل من الامور
الاجتهادية ومع هذا فالمتاخرون قد ركنوا الى اقوالهم فى هذا الباب
وهو ليس الا تقليد الموتى كما لا يخفى وفيه ان ركونهم الى علماء الرجال
فى التعديل والجرح ليس من التقليد فى شئ بل اما من باب قبول الخبر
او الشهادة او الاكتفاء بحصول الظن واما قبول التعديل والجرح مجردين
عن ذكر السبب فالاول مبنى على ان ارباب الرجال اراحوا منه ما اتفق
الكل بتحققه به وعليه شواهد منها انهم يذكرون كثيرا للرجل اوصافا
تدل على حسن ظاهره او اكثر ومع ذلك لم يوثقوه كابراهيم بن هاشم
فانهم مدحوه بانه اول من نشر حديث الكوفيين بقم وهو يدل على غاية

كما هو المنصوص ليس ومنهم من صرح تفريعا على الاول بعدم حجية قول الجارح والمعدل اذا كان من سبيل الاجتهاد لرجوعهما الى التقليد ومن ثم صرح بعضهم بعدم اعتبار ما توثيقات الجماعة فى الخلاصة من الموثقات وغيرها الا فالم يكن من باب النقل

الجلالة واشتهارها لاجل قبول القميين منه مع كونه اول من نشر ومنها
انهم صنفوا الكتب لينتفع الناس بها الى قيام القيامة مع اطلاعهم على
الاختلاف فى معنى العدالة وعدم اصطلاحهم فى شئ من المعانى المختلفة
ومنها انهم لو ارادوا المعنى الادنى بدون قرينة لزم عليهم التدليس
وهو ينافى عدالتهم ومنها اختيارهم لفظ الثقة دون العدل وظاهر
ان الوثوق لا يحصل بظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق بل بحسن
الظاهر ايضا فتامل وغير ذلك ومما يدل على ان بنائهم فى ذلك على ما ذكرنا
اختلافهم فى الاصول فى قبول الجرح والتعديل مجردين عن ذكر السبب
على اقوال اربعة مع عدم اختلافهم فى الفروع اصلا بل عدم ترددهم
واشكالهم فى قبولهما كذلك مع ان التوثيقات المذكورة فى الرجال كلها او اكثرها
من هذا الباب واما الثانى فكالاول او مبنى على عدم ثبوت شرط القبول
فتح وهو العدالة المقتدية الثالث ان العلماء اتعبوا انفسهم وبذلوا
جهدهم فى تصانيف الكتب وقرأتها وصرفوا الاعمار العزيزة عليها و
تقربوا بها الى الله وذكر كثير منهم ان الغرض من تدوينها رجوع الخلق
اليها ولم يقيد الانتفاع منها حال حياته بل صرح بعضهم بارادة
رجوع الخلق اليها على مرور العصور والايام ولو كان الغرض منها
ما قيل من انه كيفية طريق الاجتهاد ومعرفة الفتاوى الواردة فى خصوصيات

و بعد بلد الرواة عن بلدهم يبعد اشتمال الحمل على القرائن واشتهار القميين فى الاسراع على الرد وعدم القبول بادنى شئ بل به وت ذ ع جرح واضح

كصاحب المعالم حيث ينكر فى الاصول قبولهما الا اذا علم الموافقة فيما به يتحقق العدالة والجرح ه وفى المنتقى يكتفى فى ما لا طلاقات المذكورة فى الرجال فى تصحيح الاخبار

فى الرجوع الى غير الحى عن الحى مبنى على ما ذكر فى تقليده الاحكام ذ لا تنا فيه

الحوادث لقلت الفائدة وامكن هذا الامر بدون ارتكاب هذه المشاق
على ان حكاية الاجتهاد والتقليد كما اعترفوا به انما جاء من بعد زمان
الشيخ وح فقول العلماء الذين تقدموا عليه ما كان الداعى لهم على
تاليف الكتب الا ان تكون من قبيل كتب الاخبار مرجعا للناس الى يوم
القيامة كما هو المنقول عنهم والعجب من دعوى الاجماع على عدم جواز
تقليد الفقيه الميت مع ان حكاية الاجتهاد والتقليد طريقة حادثة
واكثر المتاخرين لم يتعرضوا للمنع والقدماء ظاهرهم كما عرفت النص
على الجواز فمن اين جاء الاجماع ويرد عليه انه على تقدير تسليم جميع ما ذكر
لا يستلزم المدعى لان اقصى ما يدل عليه ان جماعة من العلماء
صرحوا بجواز الرجوع الى الكتب بمرور الدهور وهو ليس بحجة الا ان يبلغ
حد الاجماع وبلوغه اليه كما ترى على ان فى جميع مقدماته نظرا ظاهرا
لا يحتاج الى البيان الرابع الملاق قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون فان التفقه شامل لرواية الحديث والاجتهاد
والتقليد وحذر القوم المرتب على الانذار ليس الا العمل بما بلغه
النافرون اليهم ورجوعهم سواء بقى النافرون ام ماتوا فان العلم
المنقول من صاحب الوحى ع لا يموت بموت ناقله واورد عليه

بانا لا نسلم ان الافتاء هو نقل صاحب الوحى بل هو نقل المفتى
ما فهمه من علمه فربما لا يكون مطابقا للواقع ورد بان امكان عدم
المطابقة ان كان مانعا للعمل فلا فرق بين الحى والميت ح قيل والحق هو
ان الاجتهاد ان كان عبارة من تبليغ ما دل عليه الكتاب والسنة
والاجماع المستند اليهما باحدى الدلالات الى من لا طريق له الى فهمها
فليس هو الا نقل العلم ولا يموت بموت الناقل وان كان عبارة عن غيره
فاتباع الحى فيه كالميت وفيه مع اصل الحجة بحث اما فى الحجة فمن وجوه
الاول انه ذكر فى مقام الرد على الشهيد الثانى فى دليله الثامن
على ما اختاره كما مر حيث ذكر ان الاجتهاد سائغ فى زمن النبى و
المعصوم ع انه غير مسلم للاجماع على انه اذا امكن تحصيل القطع والجزم
فى الاحكام لم يجز التعويل على الظن الذى هو مناط الاجتهاد والنبى و
الامام ع لا يعينان نائبا الا اذا عرفا منه الاطلاع على الاحكام بالاخذ
منهما وهذا خارج عن الاجتهاد فكيف مع هذا يمكنه حمل الاية على
الاعم مع انه خطاب شفاهى اعترف هو بعدم جواز الاجتهاد فى عصر النبى
بل فى دليله السابق ايضا ادعى ان الاجتهاد والتقليد طريقة حادثة
بعد زمن الشيخ الثانى ان حمله على الاعم يقتضى تخصيص القوم بغير المجتهدين
لعدم جواز ان يعمل مجتهد بفتوى اخر وهو خلاف الظاهر ومايتوهم

من انه كما يلزم من حمل الانذار على الفتوى ما ذكر فكذا يلزم من حمله
على الرواية تخصيصه بالمجتهد لانه لا يجوز للعامى الاستدلال بالاخبار
على الاحكام ثم لا بد من الترجيح بين التقييدين وهو معنا فان غير المجتهد
اكثر من المجتهد وكلما قل الخارج بالتقييد كان اولى مردود بان الخبر
كما يروى للمجتهد فقد يروى لغيره وكون العامى غير قابل للاستنباط
الاحكام منه لا يقتضى عدم انتفاعه به من وجه اخر كالازدجار
عن المحرمات والاقبال الى الطاعات وربما كان ذلك حاملا له على
الرجوع الى المفتى او البحث والنظر الموجبين للاطلاع على الحكم مع ان
الشايع فى عصر ورود الخطاب لعله الرواية وعدم ثبوت كون التفقه
حقيقة فى معناه المتداول بيننا فتامل الثالث انها اخص من المدعى غير منطبق على
لعدم دلالتها على جواز رجوع العامى بعد حيوة المنذر الى قوله ابتداء و
قد عرفت ان جماعة اختاروا التفصيل على ان سياق الاية فى مقام
التوبيخ لترك التفقه فلا يفيد العموم فى حكم القبول وان كان مطلقا
لان من شرط انصراف المطلق الى العموم عدم وروده فى مقام بيان
حكم اخر ولو قيل على هذا يتم بالاستصحاب قلنا هذا مع انه كلام اخر لا خصوصية
له بها بل ان صح يجرى فيما استدل للتقليد الحى ويأتى الكلام فيه ان شاء الله
الرابع ان قوله فان العلم المنقول من صاحب الوحى لا يموت بموت ناقله

مستدرك فانه تشبث بالاطلاق وصرح بشموله حيوة الناقل وموته على
انه يرد عليه ما اورد عليه وتوضيحه وتنقيحه انه لا كلام فى ان كلام الشارع
لا يموت بموت ناقله لكن الشان فى ثبوت ان فتوى المجتهد من هذا القبيل
فانها امر ظنى يحصل من ظنون متكثرة غاية ما فى الباب مستند الى الادلة
الشرعية لكن باعتقاده فاين هذا من العلم المنقول عن صاحب الوحى ومع
هذا لم يتحقق ان مناط رجوع العامى اليها حصول الظن منها بل احتمال
التعبد فيها قائم كرجوع المجتهد الى الظنون الخاصة والقياس الاستنباطى
عندنا باطل وليس هذا بابعد من امر البنت وقضية دية المرأة فى
الاطراف ما لم تبلغ ثلث دية الحر او بلغت ومنه يظهر ما فى الرد
مضافا الى ما مر فى دفع ما اورد على صاحب المعالم فليرجع اليه الخامس
اذا اخذ المقلد مسئلة مثلا من الفقيه الحى وكان مصاحبا لذلك الفقيه
مطلعا على احواله وتبدل ارائه فافتاه بحكم مستند الى النص والاجماع
وعمل به واستمر عليه الى بعد صلوة المغرب فمات ذلك الفقيه بين
الصلوتين فعمل بتلك الفتوى فى صلوة العشاء فيكون بناء على ما قلتم
صلوته المغرب صحيحة وصلوة العشاء باطلة فنحن نسأل عن بطلان هذه
الصلوة الموافق حكمها للنص والاجماع ولا تستندون فى ابطالها
الى شىء سوى موت ذلك الفقيه وحينئذ فاللازم هو كونه شريكا

مع الوضوح التمسك به لكان دليلا من غير حاجة الى ضميمة الاية

فى الاحكام الشرعية وهذا لا ينطبق على اصولنا نعم موافق لما ذهب
اليه الكوفى حيث نقول فى مسجد الكوفة قال على وانا اقول يعنى خلافا
لقوله اما علماؤنا فانهم يحكون كلام موتاهم ويعملون به فلا تفاوت فى اتباع
اقوالهم بين حياتهم وموتهم وجوابه ان حكاية هذه الشبهة بل اكثرها
ويأتى حكاية النعامة على ما يضرب به المثل من انه اذا قيل لها تعالى
تحمل تقول هل رايتم ان يحمل الطير واذا قيل لها تعالى طر
تقول هل رايتم ان يطير الجمل فنقول اذا تكلمنا معكم فى مسئلة
الاجماع يقال هذا من اختراعات العامة ومما اسس به اساسهم
ورفع به لوائهم ولا يمكن العلم به على تقدير ان يراد به معنى صحيحا
ويرد بذلك وامثاله ما يستند اليه كعدم وجوب الجمعة المستند الى
الاجماعات المنقولة المستفيضة او المتواترة ويحكم على بوجوبه عينا
وكذا فى غيرها وكذا لو تكلمنا فى القياس المنصوص العلة ولحن الخطاب
فكيف يستبعد فى هذا المقام من عدم جواز رجوع العامى
بعد حيوة الفقيه مع ان العامى لا يعرف الاجماع ولا النص ولا وجه
حجيته ولا وجه دلالته ولا عدم اشتباه المفتى فيها وفى الاجماع
المذكور ولا كونه من قبيل ما انكرت فى دليلك السابق والا فمن
اين يتقرب بصلوته العشاء مع هذه الحال مع ان الاجماع لو نفع للعامى

لا يدعى هنا جماعة كما عرفت وبالجملة نقول ان كان الشخص المذكور
جاهلا بالحكم فخارج عما نحن فيه ونتكلم فيه ان شاء الله فى الخاتمة والا ففرضه
الرجوع الى الفقيه ان لم يقدر على الاستنباط مطلقا او فى خصوص
المسئلة المذكورة او مسئلتنا كما هو محل الكلام فان رجع فيها الى
الميت فلا يصح للوجه الذى مر وان رجع الى الحى فلا كلام والا كما هو
المفروض يفسد صلوته المفروضة للشك فى الامتثال وعدم
حصول شرطها وهو القربة افظران المجتهد ليس شريكا فى الحكم
وحكاية الكوفى لعنه الله غير ملايم للمقام فانه ربما يفوح منه
رايحة التعريض وان كان مثله عن مثله بريئا السادس ان
كتب الفقه شرح لكتب الحديث ومن فوايدها تقريب معانى الاخبار الى افهام
الناس لان فيها العام والخاص وفيها المجمل والمبين وفيها المطلق والمقيد
وفيها المشترك والمنصوص عليه وفيها اللفظ المحتمل للمعانى المتعددة
وفيها ما هو مجمل العبارة الى غير ذلك وهذا كله يحتاج الى البيان وليس كل احد
يقدر على بيان هذه الامور من مقاصدها فالمجتهدون بذلوا جهدهم
فى بيان ما يحتاج الى البيان وترتيبه على احسن نظام واما الاختلاف
الوارد بينهم فهو مستند الى اختلاف الاخبار وفهم معانيها من الالفاظ
المحتملة حتى لو نقلت تلك الاخبار بعينها لكانت موجبة للاختلاف

مضافا الى كونه اخص من المدعى فتدبر

كما نرى الاختلاف الوارد بين المحدثين مع ان علمهم مقصور على الاخبار المنقولة وبالجملة فلا فرق بين التصنيف فى الفقه والتاليف فى الاخبار في الاول لان الكل احكام الله تعالى لا تموت بموت الناقلين لها كما تقدم ويرد عليه ان ما ادعاه من كون كتب الفقه شرحا لكتب الحديث ينافيه ما ذكره فى مواضع من رسالته من عدم حجية ما يبتنى عليه اكثر من احكام فقهائنا ومن افراطهم وتعليلهم عن طريق الصواب منها ما قال ان كان الاستنباط من الاصول الفقهية والمقدمات العقلية كما فعله الفقهاء ايضا فالحق مع الاخباريين ومنها ما قال ان المجتهدين افرطوا فى العمل بدلالة الاصل حتى لو عارضه من الاخبار ما هو غير نقى السند بل ما هو نقيه طرحوه وعملوا بالاصل ومنها ما قال واما الاستناد فى الاحكام الى مسائل الاصول وقواعده فالحق هنا مع الاخباريين لعدم ثبوت حجية تلك القواعد فى الشريعة بل الوارد نقيضه و النهى عنه الثانى انه ان اراد بذلك انها تبين فيها عين الاخبار ففساده غنى عن البيان وان اراد به انها يبين فيها الاحكام بمقتضى قواعدهم المقررة واكثرها ظنية ككون الامر للوجوب والنهى للحرمة والعام للعموم والمطلق للاطلاق ومقدمة الواجب واجبة ومقدمة الحرام حراما والامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده وحمل المطلق او العام وجمعهم بين الادلة المتعارضة

على ما ادى اليه نظرهم واكتفائهم فى عدم المعارض بحصول الظن به واكثرها محل التشاجر الشديد فهو حق لكن لا يجديه نفعا ولا يصح قوله فلا فرق بين التصنيف فى الفقه والتاليف فى الاخبار فان الاول كما عرفت من باب الاخبار الظنى والثانى من باب الاخبار القطعى وغاية ما ثبت حجية ذلك الظن فى حال حيوة صاحبه من باب التعبد لا من باب حصول الظن من قول العامى كما مر ليث فى ان حصر اسباب الاختلاف فى اختلاف الاخبار وفهم معانيها من الالفاظ المحتملة نظرا اليها بالتدبر فيما مر انفا السابع ان شيخنا الزينى قد صرح فى تلك الرسالة بان قاضى الامام ونايبه لا ينتفع منهما الا بان يكونا مجتهدين ولعل الوجه فيه بعد المسافة بينهما وبين الامام وانهما لا يتمكنان من الوصول اليه فى جزئيات الاحكام فلا بد لهما من الاجتهاد وقد سلمنا هذا الحكم لكن لم ينقل ان القاضى و النائب اذا عزلا او ماتا امر عليه السلام اهل تلك البلاد بتمويت فتاويهما وعدم اعتبارها او نقضها بالرجوع الى من ينصب بعدهما ويامره بنقض فتاوى الاولين لعدم اعتبارها بموتهما ويرد عليه اولا ان تسليم وجوب كون قاضى الامام عليه السلام مجتهدا خلاف ما صرح به فى عبارته المنقولة لتفرده دليله الرابع حيث قال والنبى والامام لا يعينان نائبا الا اذا عرفا منه الاطلاع على الاحكام بالاخذ منهما وهذا خارج عن الاجتهاد وثانيا انه ان اراد بتمويت

الفتاوى ما يكون من باب القضايا والاحكام فهو مسلم وخارج عن النزاع ان لم يظهر بطلانها بالدليل القطعى او اعتراف بالخطاء وان اراد به اعم منها ومن العبادات وامثالها نقول عدم النقل غير نافع بل النافع نقل العدم وهو كما ترى على ان القضاة لم يعلم نصبهم لما نحن فيه بل الثابت نصبهم لرفع الخصومات وامثاله وقد عرفت خروجه عن النزاع ولو سلم لم يبلغ الينا امرهم نفيا واثباتا وثالثا ان ائمتنا لم يستقم لهم الامر حتى يعرف امر قضاتهم واما على عليه السلام فمع قصر زمان خلافته فامره فى التقية معروف وفى الزبر مسطور حتى لم يقدر على عزل شريح ولعل فى الكلام اسقاطا او القلم طغى الثامن ان من دلائل المجتهدين على الاجتهاد والتفريع هو قوله عليه السلام على ما رواه المحقق محمد بن ادريس الحلى فى الطرق الصحيحة وغيره علينا ان نلقى اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها وظاهر ان التفريع على ما عقله المجتهد من حكم شرعى كالاصول فكما ان الاصول لا تموت بموت الامام عليه السلام فكذلك الفروع لانها مثلها فى استناد الاحكام اليها وفيه اولا ان هذا ليس من ادلة الاجتهاد كما يظهر لمن امعن النظر فى بابه وثانيا انه ان كان دليل الاجتهاد كيف شرط تسويغه فى عصر الامام عليه السلام ببعد المكلف عنه عليه السلام فيما مر انفا وانكر وقوعه عليه السلام فى موضع اخر كما عرفت مع تصريحه بصحة السند وثالثا انه

ان اراد بالتفريع ادراج الجزئيات فى كلياتها كما اذا سمعوا قوله عليه السلام كل شىء نظيف ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فحكموا على ان عروض الشك فى طريان النجاسة غير مؤثر فى زوال الطهارة فهو مسلم ولكن لا يدل على جواز العمل بالظنون الخاصة مع الظن بعدم المعارض وهو المقصود ولا على ان حكمها حكم الاصول ام لا ورابعا ان دلالته على ان الفروع كالاصول فى جميع الاحكام لا يخلو عن شوب نظر التاسع ان التقليد سابق على الاجتهاد وذلك ان شهرة الاجتهاد انما حدثت من عصر العلامة واستاده احمد بن طاوس وما يقرب من ذلك العصر اما التقليد و هو رجوع العامى ونحوه الى العلماء والاخذ باقوالهم وفتاويهم فقد كان فى جميع الاعصار من ادم الى يوم القيامة وكان الواجب عليهم بالنص هو اخذ الاحكام وفهمها من العلماء والعمل بمضمونها ولم ينقل فى خبر من الاخبار ولا عن عالم من اولئك الاعلام منعهم العمل بما اخذوه من السابق على ذلك العصر فان قلتم انهم كانوا رواة الاخبار وكان اللازم عليهم تبليغها الى العوام قلنا فكيف تم ما وقع فى الاخبار من الاختلاف فى المسائل بل فى المسئلة الواحدة ولا بد لنا قلها الى غيره من العوام على طريقة العمل بها من التميز بينها حتى يفتى بما صح عنده وهذا ضرب من الاجتهاد ايضا وهو الذى

ردّ به المجتهدون على الاخباريين حيث قالوا ان الاخباريين لا بدّ لهم من الاجتهاد لان الاخبار كلها لا يعمل عليها لما فيها من التعارض والتناقض واشتمالها على ما يخالف اجماع الطايفة المحقة بل اجماع المسلمين فلا بدّ من التميز بينهما ورفع الاشتباه بين ما يعمل به وما يطرح من يترك القول به وهذا من اقوى ضروب الاجتهاد واجابهم الاخباريون بان مثل هذا الاجتهاد لا نمنع لورود ه في النصوص عن السادة الاطهار كما ورد في مقبول عمر بن حنظلة وغيره في باب تعارض الاخبار وما في معناه مما ذكره وبالجملة فالتقليد صادق في شان الفقهاء والمحدثين وان تغايرت ضروب الاجتهاد ويرد عليه امور الاول منها ان دعوى ان التقليد سابق على الاجتهاد ينافيها ما مر في دليله السابع من بنائه على لزوم كون قاضي الامام مجتهدا اذا كان بينهما بعد مسافة فانه يستلزم كونهما متساوقين في المرتبة فانه اذا تحقق جواز الاجتهاد في عصر الحضور فلم يسبقه التقليد ولا يختلف بالنسبة الى نبي وامام عليهم السلام فان مستنده دليل عقلي لا يخص هذا مع ان بعد المسافة اذا كان مسوغا للاجتهاد فعدم امكان الوصول الى الحجة للغيبة الكبرى يسوغه بطريق اولى ومنه يظهر ما في قوله من ان الاجتهاد انما حدث في عصر العلامة وشهرة استاده وما يقرب منه

فالثاني ان تقديم التقليد على الاجتهاد لا يستلزم المطلوب قوله لم ينقل منهم العمل قلنا قد مرّ الجواب عنه بانه غير كاف بل يتوقف على نقل العدم سيما مع اشتهار خلافه حتى عدّ من الاجماعيات كما مرّ الثالث ان ما دل على الاخذ من العلماء كتابا وسنة لا يشمل الاخذ من فتاوى الاموات ولو قيل انه شامل لما اخذ من الحي ولو مات قائله قلت لو سلم لا ينفع لكونه اخص بغير من المدعى والمخالف موجود فلا يمكن تتميمه بالاجماع

ايقاظ فيما استدل به ثالث المحققين وهو ظاهر على تحتم منقول بني ذلك على ما اسس عليه اساس جواز التقليد فانه اعتمد فيه على الدليل العقلي وهو انسداد باب العلم وانحصار الطريق في العمل على ما هو اقرب الى الحق النفس الامري في نظر المكلف بحسب طاقته وفهمه ولذا قال بعد جملة من الكلام والحاصل ان المقلد اذا حصل له الظن في الفروع بقول الميت فلا معنى لترك هذا الراجح والعمل بقول المجتهد الحي بترك تقليد الميت مع بقاء ذلك الظن بالحكم الفرعي قال ومما يؤيده ان بناء المقلد ايضا على الظنون كالمجتهد لا محض التعبد تقديم الاعلم لانه اقوى الامارتين كما مرّ والاجماعات المنقولة في تقديم الاعلم اوضح واكثر مما نقل في منع تقليد الميت وقد علل في الاول بكونه اقوى وارجح ومما يؤيده ويؤكده كون البناء في الاجتهاد والتقليد على الظن والرجحان لا محض التعبد عدم جواز تقليد

المجتهد لمجتهد اخر كما صرحوا به معللين بان ظنه اقرب وارجح نعم اذا كان المقلد ممن يزول ظنه الحاصل بتقليد الميت في الفروع بسبب قول المجتهد له انه لا يجوز تقليد الميت بسبب قصور فطنته وقلة ذكائه فلا يبعد القول بوجوب تركه ورجوعه الى تقليد الحي وفيه اولا ان جواز التقليد لا يتوقف على ما ذكر من الدليل العقلي بل اما مبتن على الامر بالسؤال عن اهل الذكر مع الاشتراك في التكليف او التقرير القطعي الحاصل من سيرة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام مع علمهم باخذ الناس المسائل من العلماء او امر الائمة الناس بالاخذ من غيرهم من العلماء وامرهم جماعة من اصحابهم بالفتوى او الضرورة على الجواز الناشي من عصر ادم الى الخاتم ومنه الى الان او غير ذلك كما مرّ بل لا يمكن الاستناد فيه اليه فانه يلزم على هذا جواز الاخذ من الكافر والمخالف في الاصول والكاهن والساحر والفاسق ومن في طالعه سهم الغيب والرمل والجفر وغير ذلك اذا افاد الظن او الظن الاقوى واخراج كل ذلك بالاجماع مع كون الدليل عقليا كما ترى مع ان في حجية الاجماع على تقديره في مثل المقام عند اهل عند غيره كلاما لا يقال كيف انكرت عليه الاستناد به وقد سبق عليه صاحب المعالم فانه استند فيه الى لزوم العسر والحرج الشديد بتكليف الخلق بالاجتهاد وهذا عين ما مرّ فانا نقول

٢ الاشتراك في التكليف مع

كلا

كلا بل مراده من ذلك اثبات عدم وجوب الاجتهاد على العامي بعمومات العسر والحرج وبعد ثبوت ذلك يثبت المطلوب وبالجملة مقصوده من ذلك رد عينية وجوب الاجتهاد على ان ذلك لا يفيد المطلوب لان سد باب العلم يقتضي الرجوع الى ما هو في حكمه وهو متابعة الحي فان في متابعة الميت خلافا لو لم ينقل بعدم الخلاف من فقهائنا في عدم جوازه لا يقال المناط منقح فان العقل القاطع يحكم بعدم مدخلية الموت في المتابعة لانا نقول كلا كيف واحتمال التعبد قائم قطعا ونظايره في الشريعة كثيرة كشهادة العدلين وغيرها مما لا يحصى ولعل الحكمة فيه تنقيح الاحكام بمرور الدهور وايصال الثواب الى المحصلين وابتذال العلم والمعرفة وغير ذلك وثانيا ان القول بانحصار الطريق في العمل على ما هو اقرب الى الحق يلزمه ان المقلد اذا قدر على التفحص في المسئلة عن جماعة من الفقهاء بحيث يحصل من اجتماع فتاويهم ظن اقوى واقرب يجب عليه ولا يجوز له الاكتفاء بتقليد الواحد وكذا يجب عليه العمل بالشهرة مع التمكن من الاطلاع بها لان الظن الحاصل منها له اقوى واقرب كما يلزم ان يجب عليه التفحص في الادلة لو صار تمكن له لتحصيل الظن الاقرب وغير ذلك مما لم يقل به احد بل خلاف سيرة المسلمين قاطبة وثالثا

ان تقديم الاعلم مما فيه كلام مع انه ان ثبت فللاجماعات المنقولة لا
لذلك على ان كون قوة الظن مرجحا لا يقتضى ان يكون اصل الحكم
مبتنيا عليه كتقديم احدى البينتين على الاخرى لا مثال ذلك
مما يفيد قوة الظن مع ان البناء هناك ليس على حصول الظن
وفاقا و مما يوهن تصريح صاحب المعالم بان الفتوى من باب الاسباب
مع موافقته لغيره فى التعليل المذكور و رابعا ان عدم جواز تقليد
المجتهد للمجتهد لا يؤكد المطلوب لاحتمال التعبد فيه كما نحن فيه
وعدم حصول الاجماع على التعليل المذكور مع انه لو حصل
لا ينفع لما لا يخفى على انه ان كان من جهة كون ظنه اقرب
وارجح لا يصح العمل بظنه ان ظن ان مخالفه اخى لم يحصل
من دليل لم يصل اليه فتامل ايقاظ فى ذكر حجج سائر الاقوال
وما يرد عليه اما الجواز استدامة لا ابتداء فلا اعتبار عليه لان مقتضى
استصحاب براءة الذمة عن الاخذ بعد ما امتثل لما امر به
يقتضى ذلك مع ان الامتثال يقتضى الاجزاء لا يقال الاصل
يقتضى بقاء اشتغال الذمة بما امر به من العبادة مثلا الا ان
يثبت خلافه وهو فيما اذا اخذ الحكم من الحى حين العمل و مع الترك
بان يقال هذا معارض بما صار له بقاء ما ثبت من ابراء العمل المذكور

الذمة من الاشتغال بالخطاب المتوجه اليه بالعمل مع اتحاد الخطاب
واصالة عدم توجه خطاب اخر وعدم تبديل المكلف به فنقول تعارض
الاصلان فلا دليل على الاسقاط لانه لا تعارض بين الاصلين
فان احدهما فى الحكم والاخر فى الموضوع فيرفع الاشتغال بالعمل
المذكور لثبوت كونه متعلق الخطاب ولو بالاصل واما ما يقال
من ان جواز تقليده حال الحيوة مستصحب ومقتضاه بقائه بعدها
فجوابه ان الاستصحاب لا يكافئ عموم ما دل على حرمة العمل بالظن
سيما مع اعتضاده بشهرة العمل واما القول بالجواز مع عدم وجود
الحى فلم نقف له على حجة يعتد به نعم مقتضى قاعدة اشتغال الذمة
وحرمة العمل بالظن الاكتفاء باليقين فيما يمكن الاحتياط بدون
العسر والحرج يتعين العمل به وفى غيره باقوى ما يفيد الواقع من
فتاوى الفقهاء فيتعين بعد ذلك العمل بما اشتهر بينهم اذا امكن
تحصيله بدون العسر والحرج وكذلك الامر فى ساير المراتب المتصورة
فى المقام واما تفصيل صاحب الوافية مع عدم دليل
يكن اليه فجوابه يظهر مما مر الخاتمة فى حكم الجاهل فى الفروع فهو الذى لم ياخذ احكامه
فنقول اختلف علمائنا فيه فمنهم من قال بانه ليس بمعذور مطلقا
فى الحكم شرعيا و وضعيا وفى الموضوع فى العبادات او فى غيرها

على ان شرطه وهو بقاء
الموضوع منتف فان
الحكم معلق على الرجوع الى العلماء
او حكونتهم فارتفع الموضوع
بالممات

ولما كان عمدة ما يتفرع عليه
صحة الصلوة وفسادها
بنوا احتجاجهم كثيرا على اثبات
صحتها وفسادها ونحن نجرى
على مسلكهم حذرا من فوات

بعض
الخصوصيات

الا ما اخرج بالدليل كالجهر والاخفات والقصر والاتمام وغير ذلك
مما هو مذكور فى كلامهم ومنهم من عكس وهو الفاضل الجزائرى
فى المنبع ومنهم من حكم بالاول فى العالم بالتكليف المتمكن من العلم
على الوجه المشروط وبالثانى فى غيره اذا طابق عمله الواقع وهو
المقدس الاردبيلى ومنهم من فصل بين كونه مقصرا فالاول
وغيره فالثانى كالفاضل السيد صدر الدين فى شرح الوافية
والمحقق الخوانسارى فى الحواشى والفاضل البحرينى فى مقدمات
حدائقه وهو الذى تفوح رائحته من كلام العلامة المجلسى
على ما نقل عنه وتلميذه الفاضل الجزايرى حيث حكم بان المستضعفين
من الكفار من لم تقم عليه الحجة من عوامهم ومن بعد من بلاد الاسلام
ممن ترجى لهم النجاة ورفع حجيته الاستبعاد بعد اعترافه
بانه مخالف لكلام الاكثر لكن فى القوانين خصها موضع فى الواجبات
والمحرمات غير التوصلية ونحوها وبهية العبادات وكيفيتها
واما الصحة والفساد المترتبان على المعاملات والاسباب الشرعية
كالعقود والجنايات ونحو ذلك فاخرجها عنه وحكم بترتب آثارها
مط حجة القول الاول وهو المشهور امور منها ان التكاليف
باقية بالضرورة وسبيل العلم اليها مسدود ولا دليل على العمل

المبحث الثانى

بل الاخلاف فيه عندنا الا
فى خصوص بعض
المسائل

ليس الفقيه الا بقول العالم من حيث العمل بالظن بالاجماع والاخبار الكثيرة حيح عنده ذلك
اختلال نظام العالم لو وجبنا الاجتهاد على الجميع ولذا رد عليه بان وجوب وبقى الباقى
الرجوع الى المجتهد ان اريد بالنسبة الى من تفطن لوجوب المعرفة
ولم يقصر فطنته على الاكتفاء على ما هو دون المجتهد فمم وان اريد
مطلقا فمم لان الغافل عن هذا المقدار من وجوب المعرفة الذى اوجب
معرفته ان ما يفعله ابوه او امه هو الاحتمال البطلان وليس التعلق
مثلا غير ما يفعله الانه ولا تنزل فى خاطره فى المعنى كيف يكلف بالرجوع
الى المجتهد ومعرفة المجتهد وتعيينه وهل هذا الا التكليف بما لا يطاق
اقول هذا حسن ان لم يتحقق رفع الغفلة بتحقق الايمان فان العلم
بوجود الصانع وبعث الرسول وتعيينه الوصى يستلزم العلم
بوجود تكاليف ولو اجمالا وهذا يكفى لرفع الغفلة ووجوب الفحص
وعدم وجود دليل يمكن اليه فى جواز الرجوع الى كل احد يقتضى
تقصيره فى الرجوع الى من لا ينبغى قطعا وحيث الاخبار الدالة على
الرجوع الى العلماء مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها وقوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والاخبار الدالة على ان احكام
الاشياء اذا لم تسئلوا لكم ... ماجد ... شيئا كما نقول نعم
فان الجاهل لا يعذر الا بالنسبة الى ما كان الامر ظاهرا فانكشف خطاؤه
زرارة او يونس بن عبد الرحمن مثلا ولم يجوز الرجوع الى غيرهم

فى تبليغ احكام جه
وشريعته

العبادة موقوفة على القربة
الموقوفة على العلم بالمامور به
فاذا لم يتحقق لم يتحقق على ان

انهم نهوا عن تقليد العالم المتابع لهواه وفضيلة عن غير العالم والرجوع عنهما الامتثال فيتكلم عليه الاتحاد مع بحث الوقت نعم اشكل القضاء بالرجوع الى العادل الزاهد واورد عليه ما حصل ما مر وقد عرفت جوابه

ما فيه ومنها ان كثيرا من جزئيات الصلوة مثلا مما وقع الخلاف في وجوبها واستحبابها والاتيان بها على احد الوجهين وذلك لا يكون الا بالتقليد للفقيه حتى يقصد المقلد الوجه الراجح عند ذلك الفقيه وهذا مثل الخلاف الواقع بين العلماء في وجوب السورة واستحبابها ووجوب التسليم واستحبابه الى غير ذلك مما يطول تعداده واورد عليه بان من احتاط بحيث يحصل الصحة على كل تقدير لا وجه للقول بالبطلان كالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون شرطا او تركه جميع ما يحتمل ان يكون مبطلا بحيث يحصل له القطع بصحة صلوته على كل تقدير فان قلت هذا لا يتاتى في الصلوة لان الافعال المحتملة للوجوب والندب كالسورة والتسليم ونحوهما ان وقعت على وجه الندب بطلت الصلوة على تقدير وجوبها وكذا العكس قلت لا نسلم بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذ المحقق نية القربة غايته كونه اثما في اعتقاد خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس الصلوة او شيء من اجزائها بل ولا بصفاتها الا زمنا للا صحي وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل

تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه في الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزي الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية وظهر عليه انه لا تعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور لا ينفي القول ببطلان صلوته على وجه انتهى ملخصا ويرد عليه اولا ان الاحتياط في الصلوة غير ممكن اما الاخفاتية فلان الجهر بالبسملة فيها مما اختلف فيه فقيل بوجوبه وقيل بحرمته وقيل باستحبابه ولا يتيسر فيه الاحتياط للجاهل فان قيل ياتي بصلوتين في احديهما يجهر بها وفي الاخرى يخافت فيحصل الاحتياط قلت لا يكفي ذلك في تحصيله للزوم الاشكال في البراءة على هذا من جهة نية الوجه في العبادة المختلف فيها فيحتاج في تحصيلها الى مخلص وهو غير ميسر فانه ان تركها ضيع الاحتياط فيه ظاهر وان اتى بها فاما ان ياتي بالوجوب او الاستحباب فلا يحصل فان منهم من حكم ببطلان العبادة اذا نوى خلاف الوجه مع امكان العلم به والمفروض امكانه ولو تقليدا وعدم العلم بوجود الشرط يقتضي عدم

العلم بوجود المشروط وان اتى بها جميعا في صلوتين فلا يكفي ايضا لان منهم من يعتبر الجزم بالمنوي مع الامكان والمفروض ذلك كما مر مع ان في حصول النية على هذا اشكالا فانها من باب الاذعان التصديقي لا التصور المحض فان قيل ياتي بالكل على وجه الوجوب من باب المقدمة فان حصول المامور به يتوقف عليه قلت فيه مفاسد منها ان ذا المقدمة لا يتوقف على ما ذكر لامكان العلم بالمامور به كما مر ومنها الى ان عمومات البدعة تقتضي حرمة الاتيان به لعدم وصوله من الشارع لعدم شمول ادلة الاحتياط مثله ومنها ان وجوب المقدمة تبعي ووجوب المكلف به اصلي والامتثال بالثاني في ضمن الاول يستلزم اجتماع المتضادين واعتبار الحيثية فيه والاكتفاء في الامتثال به كما هو مقتضى مذهب الاشاعرة مما اختلف فيه فان المعتزلة واكثر الاصحاب قدحوا فيه ولا يحصل الاحتياط به مع ان في شمول كلام الاشاعرة لنحو المقام اشكالا وعلى اي حال لا يجب فرد منها بخصوصه وجوبا اصليا ولا المجموع من حيث المجموع ووجوب واحد منها لا بعينه عندنا ومعين عند الله على تقدير تسليم جوازه والاغماض عن لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة موقوف على العلم باشتغال الذمة بتحصيله حتى يقال انه يمكن الاتيان به فيصح تكليفه وهو

ممنوع فان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف بيقين وحصول العلم به ممنوع ايضا الا فيما ثبت بالظن الاجتهادي فلا يمكن ان يقال ان اشتغال الذمة بيقين يستدعي البراءة اليقينية واما الجهرية فلبعض ما مر كساير العبادات المركبة كالطهارة والصوم والحج وغيرها ومنه يظهر صحة كلام من حصر المكلف بالصلوة في صنفين مجتهد ومقلد كالشهيد في الالفية وثانيا ان بناء الكلام على القول بالتجزي خارج عما نحن فيه فان الكلام في صلوة الجاهل الخارج عن الاجتهاد والتقليد راسا والا فمن يجوز التجزي يحكم بصحة مثلها ومن ينكره يبطلها على ان بعض ما مر آنفا على هذا ايضا فتدبر ومنها ان العبادة التي يوقعها المكلف جاهلا باحكامها مما ورد النهي عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وبيانه ان شمول النهي لعبادة الجاهل مطلقا احتج السيد على ما اختاره بوجوه الاول ان ظاهر الاخبار ان الجاهل معذور الا ما اخرجه الدليل مثل وضع عن امتي ما لا يعلمون ومثل قوله الناس في سعة ما لم يعلموا والاحاديث بهذا المضمون مستفيضة بل متواترة وهي بطلاقها شاملة للجاهل في العبادات وجوابه ان الخبرين ظاهرا انه في صورة عدم العلم مطلقا ولو اجمالا لدلالة النكرة في سياق النفي على ذلك وهو مسلم بيننا فانه لولا ذلك للزم التكليف

بما لا يطاق لكنه خارج عما نحن فيه فانه قد عرفت ثبوت العلم الاجمالي
هنا فان الكلام كما مر فيمن عرف ما يتوقف عليه الاسلام والايمان
مع كونه جاهلا بحكم من فروعه مثلا وهو يستلزم العلم باتيان
الشريعة ضرورة ومنها العبادات كذلك ومنها الصلوة كذلك والضرورة
ايضا حاكمة بان كل احد منها مشتمل على احكام وليس كل احد
عارفا بها كذلك فمن اكتفى بقول من لا يصح الاكتفاء به كان به واهيه
فرط في الدين وتحصيل احكامه الثاني سلمنا انه لا يعذر في
كل الاحكام لكن نقول ان بعض الاحكام مما ثبت بالضرورة
من دين الاسلام كوجوب الصلوة واعدادها والزكوة والحج والصيام
وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وبعضها ما ثبت بالاجماع كوجوب
القيام في الصلوة والركوع والسجود ونحو ذلك مما لا خلاف في وجوبه
وبعضها ما وقع فيه الخلاف كما تقدم اما القسم الاول فلا عذر للجاهل فيه
بل هو مقصر في الجهل به اجماعا واما القسم الثاني فالمشهور فيه انه
كالاول ايضا وخالف فيه بعض المحدثين اما القسم الثالث فالخلاف
فيه مشهور ولعل القول بانه معذور هو الاقوى ليكون مصداقا
لما تقدم من الاخبار الدالة على معذوريته مط وجوابه يظهر
مما مر من عدم دلالة الاخبار الماضية على ما نحن فيه مع ان الشهرة

ان

ان كانت حجة فمشتركة بين الاخيرين والا فكذلك فلا وجه للفرق
بينهما مضافا الى ان العلم الاجمالي ان كان يكفي في التقصير فمشترك
بين الاول والاخيرين والا فكذلك فان الفرض عدم علمه وكونه ضروريا
مع فرض غفلته غير مجد على انه يمكن ان يقال الجهل في الضروري
لا ينافي الامتثال مط كما اذا علم حكما يكون ضروريا وجهل ضروريته
ولا باس به وهو ظاهر وعقابه على عدم تحصيل كونه ضروريا غير معلوم
الثالث ان الله لم يوجب على الجهال التعلم حتى اوجب على العلماء
ان يعلموهم واوجب على الجهال السعي الى التعلم كما اوجب على
العلماء السعي اليهم للتعليم ومن ثم كانت الانبياء والائمة ع
المتمكنون من الحكم يعينون للجهال من يعلمهم ومنه قول مولانا امير المؤمنين
ع في وصف نفسه الشريفة طبيب دوار بطبه قد احكم مراهمه
واحمى مواسمه يضع من ذلك حيث الحاجة اليه من قلوب عمي
واذان صم والسنة بكم متتبع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن
الحيرة وادعى انه طبيب مرض الجهل وانه متعرض لعلاج الجهال
واستعار لفظ المراهم لما عنده من العلوم ومكارم الاخلاق
ولفظ المواسم لما يمكن معه من صلاح من لا ينفع فيه المواعظ
والتعليم بالجلد وساير الحدود وروي ان المسيح ع رأى خارجا

من بيت عبادته فقيل له يا سيدنا امثلك يكون ههنا فقال انما
ياتي الطبيب المرضى ونحو ذلك فاذا ابطلتم عبادة الجهال بترك التعليم
فابطلوا عبادة العلماء بتركهم التعليم اذا وقعوا عبادتهم في
الوقت الموسع لان الامر بالشيء عندكم يستلزم النهي عن ضده
فيكون القضية اذن عامة البلوى وجوابه ان رواية المسيح ع
على تقدير حجيته وصحته لا تدل على الوجوب كقول علي ع و
الضرورة قضت بعدم دوران الانبياء والاوصياء والعلماء
في جميع الاعصار والاصقاع لدفع مرض الجهال بل سيرتهم
على انهم نصبوا انفسهم لتعليم الجهال فلا تصير القضية عامة
مع ان في دلالة الامر على ما ادعاه منعا ظاهرا ان اراد من
الضد الخاص كما هو الظاهر وان اراد من الضد العام فلا يجديه نفعا
الرابع ان كثيرا من جهال الناس وعوامهم من اهل الصحارى والقرى
البعيدة عن محاسن العلوم والعبادات تعلموا شيئا من الطاعات و
العبادات من ابائهم او ممن هو اعلم منهم وظنوا بل تحققوا ان هذا هو
الواجب عليهم لا غير ولم يثبت عندهم عقلا ولا شرعا وجوب غيره حتى
يكونوا اثمين بترك الطلب له وتكليف مثل هؤلاء بالوجوب من باب
تكليف الغافل ونحوه فان كان وجوب هنا فانما هو على الفقهاء لا على مثل

هؤلاء

هؤلاء الجهال وقد ذهب شيخنا المعاصر الى ان المستضعفين من الكفار
ممن لا يتم عليهم الحجة من عوامهم ومن بعد عن بلاد الاسلام ممن يحكى لهم الخلاف
فاذا كان هذا حال المستضعفين من الكفار فكيف لا يكون المستضعفون
من المسلمين مثلهم وهذا القول وان لم يوافقه عليه الاكثر الا انه غير بعيد
من تتبع الاخبار وفيه ان ما ذكره خارج عما نحن فيه فان كلامنا ليس في المستضعفين
بل فيمن يقدر على فهم الحق على ما ينبغي وكيف ما كان فان كان من قبيل الاول
فهو خارج عما نحن فيه وان كان من قبيل الثاني نمنع ان يكون تكليفه من
باب تكليف الغافل كيف وقد عرفت انفا ان كلامنا فيمن عرف اصول عقايده
بالدليل وجهل حكما او ازيد من احكام الفرعية والعلم بها يستلزم
العلم الاجمالي بثبوت التكاليف فلا يكون غافلا وعدم دليل يمكن العاقل
اليه في الاعتماد على هؤلاء يقتضي تقصيره الخامس لا فرق عندكم بين
تارك الصلوة وبين من صلى صلوة غير مستجمعة للشرايط الشرعية بل
ولو جمعت الشرايط لكنه لم ياخذها من المجتهد الحي وان اخذها من الفقيه
الميت فعلى هذا جائت الطامة الكبرى والداهية العظمى في بطلان عبادة
عامة الخلق ولزم عليهم ان يكونوا في تلو الكفار وتحت طبقاته بل يلزم ان
يكونوا كفارا لان المصر على ترك الصلوة جائت الاخبار ناطقة عليه بالكفر
كما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق ع حيث قيل له لم سميت تارك الصلوة

كافرا ولم تسم الزانى كافرا فقال ع ان الزانى لا يزنى الا من شهوة تدعوه الى
الزنا واما تارك الصلوة فهو لا يتركها من شهوة تدعوه اليها وانما يتركها
استخفافا لها فاذا وقع الاستخفاف وقع الكفر وهذا الحديث لا يمكن
حمله على ما يقولون من الترك استحلالا لعدم الفرق فى الاستحلال
بين الزنا وترك الصلوة فيلزم ح ان يكون عامة الخلق من الشيعة مستحقين
لسمة الكفر والضلال ولو صلوا ولكنهم اخلوا مثلا بان الاتيان بالسورة هل
هو على وجه الوجوب او الاستحباب مع اتيانهم بالسورة وكذا الوجه فى
التسليم ونحو مما ورد فيه الخلاف فلا تقبل لهم شهادة فيضيق الحال على القاضى
ولا يحكم عليهم بالطهارة فيلزم الحرج على اهل العالم واما م فيا ويلهم فى
الدنيا والاخرة ويرد عليه ان فساد العبادة مسلم فلا فساد كالفسق
واما الكفر فكلا وهو اجماعى وعدم دلالة الخبر عليه واضحة فان تارك
الصلوة عند فاعلها فاسدا مفهوما ومصداقا فلا يلزم من اشتراك امرين
فى شىء اتحادهما فى جميع الاحكام على ان الخبر لا يكون باقيا على ظاهره لما مر
ولا ينحصر حمله على ما حمل لامكان ان يكون مبنيا على ان الظاهر من
ترك الصلوة انه من باب التهاون بخلاف الزنا فاذن ظهر الفرق
فاذا علمنا ان تركها ليس من هذا الباب فلا يستلزم المدعى كما فيما نحن
فيه على وجه التنزل السادس انك لو تتبعت احوال الناس فى هذه

الاعصار

الاعصار وفى اعصار النبي والائمة ع لوجدتها متوافقة فى شان
العوام والعلماء فى المعرفة والجهل والعلم والعذر وعدمه والفقيه الذى
يقطع على عبادته بالصحة فى هذه العصور لو اوقعها بين يدى العلماء ع فى ذلك الزمان
مثلا لعابها عليه كما يعيب هو الان على عبادة العامى واستشهد لذلك
بصحيحة حماد الواردة فى بيان تعليمه ع الصلوة له ثم قال ع ما اقبح بالرجل
منكم وقوله يصل وحدها تامة مشعر بان نقصان صلوة حماد انما كان من
جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية وما حكم ع ببطلان
ما مضى من صلوته ولا اوجب عليه الاعادة لان الصلوة الباطلة
يجب قضاؤها عندكم فدل على ان الجاهل معذور فاذا اقبل العذر
من مثل حماد مع ملازمته له ع فكيف لا يقبل العذر من عوام الناس
وممن هو فى اقاصى البلدان والصحارى وفيه ان ادعاء التقييح فيما يقطع
على صحته غريب عجيب وعدم دلالة الصحيحة على ما ادعاه
معروف وفيها مواضع كثيرة فيها دلالة على انها ليست فى بيان الواجبات
بل مفصح عن ان المتروك فى فعل حماد بعض المندوبات كقوله يجد ودها
تاما اتحسن الصلوة ولا تحسن ان تصلى وغيرها السابع ورد
فى الاخبار الصحيحة ان للايمان درجات وفى بعضها عشر درجات و
ان الناس يتفاضلون فيه قبل اعمالهم وورد انه لا ينبغى لصاحب

الدرجة العالية ان يبرأ من ذى الدرجة الهابطة ولا يزرى عليها بل
يا خذ بيده ويرفعه اليه بالرفق والتفاوت بالاعمال الذى تفاوتت
به الدرجات شامل للواجبات والمندوبات بل هو فى الاول اظهر كما
ورد فى الروايات ان العبد اذا اتى بالفرايض لم يشاء الى الله عن النوافل
فلو لم يكن الجاهل عندنا حاصلا على درجة من درجات الايمان
فلم ظهر صاحب الدرجة الثانية ان ما فى ايدى العلماء من الفتاوى التى
عملوا بها مدة عصورهم على اختلاف ارائهم فيها ما كان يستحسن منه
الا القليل لان حكم الله فى كل واقعة حكم واحد كما نصوا عليه و
ليس لهم عنه الا انهم عملوا بالظن والاستنباطات وقواعد الاجتهاد
وهذا ايضا يكون عذرا للعوام حيث انهم عملوا بظنونهم واعتقادهم
ان عباداتهم كانت على جادة الصواب وفيه ان اصحابنا كالعامة
وان اختلفوا فى معنى الايمان مع اتفاقهم على انه اسم للتصديق
القلبى او لعمل الجوارح او لمجموعهما الا ان المنقول عن المحقق الطوسى
وجماعة من اصحابنا اختيار الاول وزاد فى التجريد الاقرار باللسان
وهو المنقول عن اكثر الامامية وعلى هذا لا اشكال ويحمل الاخبار
الدالة على ان الايمان يتفاوت بالاعمال على درجات كمال الايمان
وكذا ما دل على ان لا ينبغى ان يبرأ ذو الدرجة العالية من ذى

الدرجة

الدرجة الهابطة وكذا على ما نقل عن المفيد والمحدثين من اصحابنا لا اشكال
من اختيارهم الثالث للاجماع منا على عدم ثبوت احكام الكفر بمعناه
المعروف بمجرد ترك فعل من افعال الجوارح وعلى هذا ينبغى ان
يقال ان الكفر عندهم ذو مراتب كالايمان ورفع بعض مراتب الايمان
لا يستلزم رفع الطبيعة ولا الخلود فلا اعتبار اذن ان الترام عدم
الايمان من ترك التقليد مثلا بمعنى رفع مرتبة من مراتبه وان لم يستلزم
الخلود ولا النجاسة مثلا واما ما ذكر من اشتراك العوام والعلماء
فى العذر فمما لا ينبغى ان يجاب لظهور فساده فى الغاية الثامن ان
قدماء الاصحاب كالشيخ الطوسى واضرابه وكثير من المتاخرين وعامة
المحدثين ذهبوا الى ان قصد القربة كاف فى صحة العبادات من غير
حاجة الى التعرض للوجه من الوجوب والندب فالعوام اذا اتوا بالعبادات
على هذا الوجه مطابقة للقانون الشرعى فالذى يوجب عليهم بطلان
العبادات الا ان تقولوا ان كون قصد القربة كافيا فى صحة العبادات
من اقوال الموتى فلا اعتماد عليها فيقال لكم ان ما نقلتموه من اقوالهم
وفتاويهم فى عدم جواز تقليد الموتى حى من فتاوى الموتى ايضا فلا اعتبار
بها والجواب الجواب وفيه ان الاكتفاء بالقربة مطابقة للقانون الشرعى
فلا كلام لنا فيه ولكن لما كان الحكم ظنيا مختلفا فيه والمطابق لنفس الامر

وما انكره جم غفير حتى ان
نسبة الاكتفاء الى الشيخ
نظر امه

غير معلوم فالحكم بخروجه عن عهدة التكليف بمجرد الاتيان
به غير معقول غاية ما في الباب ثبت قيام ظن المجتهد بالنسبة الى
نفسه والى مقلده واما قيام كل ظن وخيال مقام العلم موقوف
على الدليل وليس فليس ومحصول المقام ان الجاهل اما ان ياتى
بالصلوة مثلا شاكا في صحتها الخ لا شك في فسادها وان كان مطابقا
للواقع لعدم وجود شرطها الثابت شرطيته وهو القربة واما
ان يظن او يجزم بصحتها الخ اما ان ياتى مخالفا للواقع او لا اما الاول
ففاسد لان الصحة عبارة عن موافقة الامر وهى غير متحققة
بالفرض واما احتمال عدم التكليف زايدا على ما فعل فباطل
لما دل على ثبوت الصلوة فى ذمة المكلفين وهو منهم لما مر من
وجود المقتضى للتكليف وهو العلم الاجمالى وعدم مانعية
ما يتوهم مانعيته وهو الجهل لكونه ناشيا عن التقصير كما مر في
دليل المختار واما الثانى وهو ان ياتى موافقا للواقع على فتوى
بعضهم فكذلك لعدم دليل على البراءة عن عهدة التكليف بها
مع كون الحكم مخالفا للاصل واما ما ذكر من المعارضة فغنى عن الجواب
التاسع قولكم ان صلوة الجاهل التى لا يعرف احكامها قد ورد النهى عنها
ما معنى الجاهل باحكامها فان كان المراد عدم اخذها من المجتهد

الحى فهذا عين النزاع ونحن نمنعه بل نقول ان من تعلم الصلوة مثلا
من ابويه ونحوهما وكان على القانون الشرعى بان ياتى بالواجبات
وبما اختلف فى وجوبه على وجه القربة تكون عبادته صحيحة
مجزية وان لم ياخذها الا من الفقيه الحى ولا من الميت وان كان
المراد من جهله باحكامها عدم الاتيان بها فهذا يرجع الى التقصير
المذكور فى مطاوى ما تقدم وهو ان الجهل باعدادها وما انعقد
الاجماع عليه من ركوعها وسجودها ونحوهما قد لا يعذر صاحبه
واما الجهل بباقى كيفيتها وما اختلف فيه منها فلعل الجاهل فيه
معذور ان كان ممن يقبل العذر فى حقه وجوابه يظهر مما مر
فى جواب ما اورد على الدليل الثانى للمختار وفى جواب ثانى ادلته
فراجعهما العاشر اطلاق قولهم عليهم السلام ما حجب الله علمه من
العباد فهو موضوع عنهم فانه يتناول لما لم يخرج من الحجة ع الى الخلق
ولما خرج منه لكنه لم يصل بعد الى المكلف فان الاحكام انما
اطلع عليها المكلفون وبلغهم على مر العصور والدهور
ذلك انك ترى اعاظم العلماء يرد بعضهم قول بعض اخر بعدم
الاطلاع على مدرك الحكم ودليله مع وجود الدليل وعدم
اطلاع البعض عليه فالجاهل اذا بلغه الحكم من الفقيه او المحدث

وجب عليه العمل بمقتضاه وان قلتم انه يجب عليه التفحص عنه وعن سائر
الاحكام فهذا هو وجوب الاجتهاد عينا الذى قال به الحلبيون و
ان قلتم يجب عليه الرجوع الى المجتهد للتقليد قلنا على تقدير وجوبه
فانما يجب عليه السؤال عما اطلع عليه مجملا وعرفه بوجه ما حتى يكون
مورد السؤال اما الجاهل بالحكم مطلقا فكيف يتصور منه السؤال
عنه فان اوجبتم على الفقيه تنبيهه على ما لا يعرفه فرحبا بالوفاق
لكنكم لا تشترطون الوجوب والتخصيص الا على الجاهل وجوابه يظهر
مما مر خصوصا مما مر فى الدليل المختار الحادى عشر ان جماعة من الشيوخ
والنساء وسكان القرى والصحارى ومن فى طبقتهم من المكلفين
لو كلفوا كما يقولون باخذ الاحكام من المجتهد الحى لزم منه التكليف
بما لا يطاق كما لا يخفى على المنصف فعموم ايجاب هذا الحكم مشكل
جدا وحج الله صلوات الله عليهم ما كانوا ياخذون الجهال بما يقولون
ويروى ان مولانا امير المؤمنين ع راى رجلا يصلى مستعجلا
بها فقال له ما هذه الصلوة فان صلوتك فاتت فى الصلوة الاخرى
فقال ع ما احسن هذه الصلوة ام الاولى فقال يا امير المؤمنين
بل الاولى هى الاحسن لانى صليتها من خوف الله وهذه من خوفك
فضحك ع ومضى عنه وفيه ان المكلف اذا كان بحيث لا يقدر

على تحصيل ما اراد الله تعالى منه فلا شك فى انه غير مكلف به لانه لا يكلف
نفسا الا وسعها فلو فرض ان هؤلاء الجماعة لا يقدرون على ذلك او فرض
انهم غافلون عن وجوب التحصيل فخارجان عن محل النزاع ومسلم عند
الكل اما الاول فظاهر واما الثانى فلما عرفت مرارا من ان كلامنا فى من
عرف اصوله وجهل فروعه كلا او بعضا وهو لا يعد غافلا لان
العلم بورود الشريعة لا ينفك عن العلم الاجمالى بالتكاليف عادة
او عقلا وهو كاف فى ثبوت التكليف لعدم دليل يركن العاقل اليه
قبل وصوله الى ما قلناه واما مجرد صعوبة ما فى تحصيل الواجبات
المحرمات من كلام الشرع ونوابه على الوجه المطلوب لا يوجب دفع التكليف
اذا غلب التكليف شاق كالحج والجهاد والصوم فى الايام الطويلة الحارة
لا ينال الا بشق الانفس بل معنى التكليف هو تحميل المشقة مع
ان العلم باجتهاد المجتهد وكونه عادلا لا يستلزم معرفة شرايط الاجتهاد
والعلم بمعنى العدالة والدقائق الماخوذة فيه حتى يلزم ما ذكرت قال
السيد المرتضى والعامى طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه
لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء فى البلد الذى يسكنه
ورتبتهم فى العلم والصيانة ايضا والديانة قال وليس يطعن فى هذه
الجملة قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلمه عالما وهو لا يعلم شيئا

من علومهم لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصياغة وكذلك العلم بالنحو
واللغة وفنون الاداب والعلم طريق اسهل من ذلك وان كان
الاول اولى وهو ان يراه منتصبا للفتوى متشهدا من الخلق واجتماع
المسلمين واستفتائه وتعظيمه والتكلم فى الطريقين ليس هنا محله و
بالجملة صعوبة معرفة الاخذ من المجتهد الحى ليس بحد يرفع التكليف بها
ان كان الصعوبة باعتبار معرفته وان كان باعتبار عدم وصول اليد
اليه فع التعذر خارج عما نحن فيه وليس هنا بايجاب تكليفه واستدل المولى
الفاضل الاردبيلى بالاصل وبالاخبار كمدح الشارع جماعة للطهارة
بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها والحكم بصحة حج من ركب الموقف وقوله
لعمار حين غلط فى التيمم الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا
لصح مع انه ما كان يعرفه وتصحيحه واستحسانه من لنفى ركعة
ففعلها مع عدم العلم وبالعسر والحرج وصعوبة العلم المعتبر عندهم
فى واجبات الصلوة ومبطلاتها سيما بالنسبة الى النساء والاطفال
فى اول البلوغ فان معرفة المجتهد وعدالته وعدالة الواسطة ومعنى
العدالة امر صعب شاق والطفل لا يجب عليه تحصيل ذلك قبل
البلوغ وبعده مع الصعوبة والمشقة هذا ملخص كلامه واورد عليه
بعد الجزم بانه مخالف للقواعد العدلية بالحكم لجاهلين ان صلى فى الوقت

والاخر

والاخر فى غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا العقاب او لا يستحقانه اصلا
او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب لان استحقاق
العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثانى يلزم
خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب لجرى الكلام فى كل
واحد واحد من افعال الصلوة ويفضى الامر الى ارتفاع التكليف
وهذا مفسدة واضحة لا يسوغ لاحد الاجتراء عليه ومعلوم فساده
ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما فى الحركات
الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه
بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحد منهما فيه ضرب من التعمل
والسعى وتجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور فى استحقاق
المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية فى كل
زمان واما الاشارات التى ذكرها فكل منها قابل للتاويل فيشكل
الاعتماد عليها والتعويل وليس المقام محل التفصيل هذا غاية
التحقيق ولما كان الاشكال فيه وفى نظائره ثابتا اورد بانا نختار الثانى
ونقول انهما لا يستحقان العقاب على ترك مراعات الوقت لعدم علمهما
بوجوبها وعدم تكليفهما بها لاستحالة تكليف الغافل واما الصلوة

مع شرايطها المعلومة لهما فقد فعلاها وهى الواجبة عليهما ويعاقبان عليها
ان تركاها نعم يجب على الثانى الاعادة فى الوقت لو فرض انه علم فيه ان المكلف
منه الصلوة فى الوقت ولم يفعلها دون الاول الا ان يكون المطلوب
منه الصلوة بشرط العلم بوجوب رعاية الوقت فهنا وان اتى بالصلوة
فى وقتها ولكنه لم يات بشرطها والمشروط يعدم بعدم شرطه فيجب عليه
الاعادة فى الوقت لو علم فيه ان المطلوب منه الصلوة المشروطة بذلك الشرط
ولم يدل على هذا الاشتراط دليل واما القضاء فهو فرض مستانف
لا بد من النظر فى دليله فان افاد وجوبه عليهما او على واحد منهما فهو المتبع
والا فلا قوله ولو انفتح قلنا هذا يفضى الى ان يكون كل واحد من احاد افعال
الصلوة الذى لا يعلم المكلف وجوبه غير مكلف به لاستحالة تكليف
الغافل وهذا لا مفسدة فيه بل هو مقتضى القواعد العدلية هذا
مع فرض الجهل بانه يجب عليه السعى الى معرفة الصلوة بشرايطها
واركانها وموانعها بحيث يحصل له القطع او الظن بانه لم يعزب عنه
شى منها واما لو فرضنا ان احدا علم بوجوب السعى ولكنه تركه واتفق
انه صلى صلوة تامة الشرايط والاركان خالية عن المفاسد والاخر علم
ايضا كذلك وتركه وصلى مع فوت بعض الشرايط مثلا لقلنا الاول
معاقب على ترك السعى لا على ترك الصلوة لاتيانه بها وليس السعى والمعرفة من شرائطها

٥

بل هما واجبان خارجان عنها لانا فرضناهما كذلك ولو فرضناهما شرطا وان المكلف
علم ان المطلوب منه الصلوة المشروطة فيعاقب لانه لم يات بما فى الواقع
واما الثانى فيعاقب على ترك السعى وعلى عدم الاتيان بالصلوة لانه
قد علم وجوب السعى ليعلم الشرايط وغيرها وياتى بالصلوة التامة
فتركه واستمر جهله بالشرايط ثم لم يات بها مطابقة للواقع فلا بعد
فى عقابه ولا يعد قبيحا ولا يذم فاعله وانت اذا تاملت ما قلناه يهون
لك اختيار الشق الاول مع فرض العلم بوجوب السعى ان اريد العقاب
مطلقا اى سواء كان على ترك السعى ام على تركه وترك الصلوة و
اختيار الشق الاخير ان اريد العقاب على ترك الصلوة قوله وتجويز
مدخلية الخ نقول انه استحق المدح لاجل ما فعله عن علم وهو الصلوة
ولم يستحق العقاب لانه اتى بما هو المطلوب منه وان لم يعلم بالطلب
لا يقال اذا لم يستحق العقاب على ترك المراعات لجهله بلزومها
فيستحق المدح عليه وهو ظاهر البطلان لانا نقول لا ملازمة بين
استحقاق المدح وعدم استحقاق العقاب بان يكون كل ما لا يستحق
عليه العقاب يستحق عليه المدح الا ترى ان تارك الزنا من غير
قصد القربة لا يستحق العقاب ولا يستحق المدح فغاية الامر ان يكون
الجاهل بمراعات الوقت المصلى فيه اقل ثوابا من العالم الذى راعى

الوقت وصلى فيه لان الثانى تقرب الى الله بفعلين والاول بفعل
واحد قوله قابل التاويل اه اقول ان كان قبول التاويل من غير معارض
باعث عليه سببا لاشكال الاعتماد والتعويل فيشكل الاعتماد
على كل شىء والتعويل وان كان هناك معارض فلا بد من بيانه
تعليله التعويل والحق ما قاله وهو الذى افاده ظاهر التحقيق وجليل النظر
ولعل دقيقهما يعطى ما افاده الفاضل المتقى فتامل فان المقام
مطمح الانظار والكل منظور فيه اما اصل الحجة فلان الاصل الاتباع
الدليل وما قررناه هو الدليل على انه اعترف بوجوده بالنسبة الى العالم
وقد مر ايضا ان كلامنا فيه ولو اجمالا والا فنحن موافقون معه والاخبار
على تقدير تسليم الدلالة نقول اولا اجمالا ان النسبة بينها وبين ما دل على
حرمة العمل بالظن ووجوب الاخذ عن اهل الذكر وعدم صحة الاعمال الا بالمعرفة
وحرمة البدعة وغير ذلك مما لا يخلوا اما ان تكون مباينة او عموما وخصوصا
مطلقا او من وجه مع ظهور بعضها وعلى اى تقدير شرط العمل بها منتفية لتركها
وهجرها عند الكل ومخالفتها لصريح الاخبار مع كثرتها وللقواعد القطعية فلا يثبت
تخصيصه ولا تقدم عليه وثانيا تفصيلا ان حكاية الطهارة من الاحداث
فى الدين كالدهن الى الكعبة مع امضاء الله تعالى له هل يجوز لنا مثل ذلك
وهل هو الا بدعة محرمة علينا واما حكاية عمار فالتوبيخ متوجه الى التعلم

وان فعله ظاهرا بالنسبة الى مسببه فان المراد التوبيخ على سببه
وهو التعلم فان التوبيخ متوجه الى الفعل المقدور وفعل التيمم
كذلك بغير اطلاع من الشرع كان محالا عادة فلو كان فعل كما وصفه
ايضا لكان من جهة تعليم الشرع واما قضية تصحيح الركعة فلعله
من جهة قانون شرعى والا فلا يجوز التصرف فى الشريعة بمحض
الاستحسان وقصد القربة فمثله وفاقا وكفاية مرور الجاهل
بالمواقيت كالجهر والاخفات خارج بالدليل واما الصعوبة فان
بلغ الى حد يكون التكليف معه تكليفا بما لا يطاق فهو خارج عما
نحن فيه كما مر انفا بالمراد والا كما نحن فيه فلا اعتبار فيه مع انه كيف
يدعى الصعوبة مع ان غالب هؤلاء من النساء والاطفال وغيرهم
يتعلمون الصنائع اللطيفة والعلوم الدقيقة والاداب الحسنة
والنغمات العجيبة والاشعار الموزونة والقصص والحكايات
الطويلة الغريبة وغير ذلك مما يشاهد ومسائل الصلوة خصوصا
واجباتها اصعب من اى شى منها فانصف واستقم واما الايراد على
الحجة ففيه ان الاجماع على ما ذكره مخالفة للقواعد القطعية العقلية
فكيف يبقى معها الاشكال ويشكل التعويل مع مخالفتها لها بل للادلة
مضافا الى ان ما ذكره من انه على الثالث يلزم خلاف العدل غير صحيح

بل الظاهر اختياره ولكن لا لما ذكره المقدس الاردبيلى من انه يكفى الفعل
على ما هو المامور به مطابقا لما نذكره ولنقدم على توجيه المختار مقدمة
يسهل بتدبرها كشف الحجاب عن وجه المرام وهى ان التكليفات لما كانت
تنقسم على قسمين منها ما هو مطلوب فى نفسه وفى حد ذاته والمصلحة
فيها كالمقصود منها غير معلوم لنا كالصلوة وغيرها ومنها ما ليس كذلك
بل المطلوب منها الوصول الى شىء اخر وحصول مطلب من المطالب و
المصلحة كالمقصود منها معلومة كازالة النجاسة للصلوة مثلا
وغيرها فان المقصود منها ايقاع الصلوة مع الطهارة وفى الاول
لا يحصل الامتثال الا بقصد التقرب لان المراد منه الاطاعة
وهو لا يحصل الا بذلك مع ان الشارع امرنا به فيه بخلاف الثانى
فانه لا يتوقف الامتثال به اذ المطلوب منه يحصل باى نحو اتفق حتى
انه لو وقع ثوبه فى النهر مثلا وتطهر ولم يتفطن وبعد ذلك نسى
نجاسته وصلى معها وبعد الفراغ منها تذكر وعلم طهارة ثوبه
لصحت صلوته قولا واحدا نعم لو نوى به التقرب ايضا يصير عبادة
ويثاب به اذا تمهد هذا فنقول لما كان المفروض ان المجهول هنا مراعاة
الوقت وهو من الشروط الخارجة عنها غير المحتاجة الى القربة بل المقصود
منها ايقاع الصلوة فى الوقت وقد حصل فالجاهل الاتى صلوته فيه

صلوته

صلوته صحيحة بخلاف الاتى بها قبل وقتها فانه لم يات بالمامور به مع
كونه غير معذور لما مر ويأتى لان المشروط عدم عند عدم الشرط فظهر
ما فى كلامه من ان تجويزه تخليه الاتفاق الخارج عن المقدور فى استحقاق
المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية فى كل زمان
فانا لم نجوز تخلية الاتفاق بل نقول وجه الامتثال بالنسبة الى الاول
ان الامر بالنسبة اليه مطلق واتى بالمامور به على وجهه فامتثل مع علمه
بخلاف الثانى فانه لم يمتثل لترك المامور به بترك شرطه كما مر فليس
من باب تخلية الاتفاق فى استحقاق المدح والذم واما الورود ففيه
نظر من وجوه الاول ان تعليق عدم استحقاق العقاب على ترك مراعات
الوقت فى هذا المقام باستحالة تكليف الغافل ليس فى محله لان المفهوم
من المورد صريحا ان كلامه فيمن جهل خصوص مراعات الوقت مثلا كما هو
مفروض اصل المسئلة فح نقول لا يتصور فى شان ذلك الجهل المنافى
للتكليف فانه بعد ان عرف وجوب الصلوة واشتمالها على احكام
كثيرة تحقق شرط التكليف بالنسبة اليه فيكون مقصرا فيعاقب
فى ولو قيل يمكن ان يكون نحص ولم يطلع على وجوبه قلنا هذا امر محال
عادة فان وضوح امر الوقت فى الامة ليس بحيث يمكن خفاؤه على
احد ولئن سلم نقول خارج عما نحن فيه لان هذا فرض نادر او انه

امتثل مع علمه بالتكليف عاما واما ان اخطأ فى امر لا ينافى صحة العبادة صح

اما ان يكون من الغافل من لم يبلغ الى حيث الشريعة او من بلغت وعلى الثانى فاما ان تخل فيها او لا وعلى الاول فاما اختار مذهب خاصة او لا وعلى الاول فاما ان علم وجوب تحصيل خصوص حكم الوقت او لا وعلى الاول فاما انه ترك التحصيل والفحص او فحص وفتش ولكنه لم يتفطن بوجوب المراعاة بعده وعلى تقدير الثانى فاما انه اكتفى فيه بالظن او حصل العلم لكن صح

ولا يخالف فيه احد على تقدير تحققه لبطلان التكليف بما لا يطاق
عند اهل الاشاعرة لا يقولون به لانهم لا يجوزون تكليف الغافل
مع انه اذا جهل خصوص المسئلة مع تقصيره لا يعد جاهلا مع دخوله
تحت قوله ولو فرض ان احدا علم بوجوب السعي الخ الثاني انه يلزم
عليه من اختيارهم الامتثال بالصلوة لاتيانهم بها مع شرائطها
المعلومة انه لو اعتقد احد ان الصلوة عبارة عما يقولون العنزة
مثلا وهو جاهل الا بالله لكفاه بل ما يكون اسوء حالا منه وهذا
كما ترى فتدبر الثالث ان قوله فغاية الامر انها في ما مر في دفع
تجويز مدخلية الاتفاق من عدم استحقاق المدح بمقتضى
الاتفاق فانه التزم هنا بقلة الثواب واكثريته مع ان منا
الافتراق بما وقع على وجه الاتفاق ولا ينفع اعتبارهما
في اصل الصلوة لرجوعه الى ذلك ايضا ولم يرض به اما حجة
القول الثالث رابع ففيه تلك بمفصل وهو لزوم التكليف بما لا يطاق فيظهر جوابها
مما مر فليكن هذا اخر ما اردنا ايراده وقد كان في ضحوة يوم
الاحد من العشر السادس من العشر الثالث من الشهر الثالث
من الحول الثاني من العشر الثالث من العشر الثالث من الالف
الثاني من الهجرة المحمدية عليه واله الطيبة صلوات الله وملائكته
ورسله وسائر البرية

هذا مضافا الى ما مر منه

الفراغ منه بيد مؤلفها
الفانية ابراهيم بن محمد
حسن الكرباسي
عفى الله عنهما منه

